CITÉ LIBRE

NOVEMBRE 1955

SOMMAIRE

Quatre fois l'an — 13 — 50 cents le numéro

Cité libre

Rédaction: 84, rue McCULLOCH

Administration: C.P. 10, Station Delorimier

Montréal (34), Qué., Canada.

Numéro 13 — Novembre 1955

Foi chrétienne et mission temporelle

J'avoue qu'à prime abord, le texte de Pierre Vadboncoeur[1] m'a posé une difficulté considérable, et que je n'ai pu saisir le contenu que l'auteur assigne au mot **foi.**

C'est que ce mot est pris traditionnellement en un sens très précis. Il signifie adhésion à la Vérité révélée. Pris en ce sens, il se passe volontiers des sentiments que veut lui faire exprimer Vadboncoeur. Les plus grands croyants de l'histoire de l'Eglise ont dû maintenir leur **fidélité** en dépit des plus noires incertitudes. Les existentialistes chrétiens diraient que, prise en ce sens, du point de vue humain, la foi se pose en acte à partir de l'absurde.

Or le projet de Pierre Vadboncoeur me semble être précisément de rompre avec la formule où nous enfermons habituellement l'idée de foi, et de poser cette idée sous son aspect dynamique. Il n'en propose donc aucune définition. Il tente seulement d'éclairer le sens qu'il lui donne en la posant en regard de certaines fois contemporaines: la foi des communistes, la foi des hommes de science, voire même la foi Yankee. Il n'en cite aucun exemple chrétien: le monde contemporain ne nous en offre pour ainsi dire aucun. Pour retrouver dans un contexte

(1) *Réflexions sur la foi*, de Pierre Vadboncoeur. Dans "Cité Libre", mai 1955, numéro 12.

culturel chrétien le sens de la foi que propose Vadboncoeur, il faut remonter au moyen âge. Le mot foi n'évoquait pas alors une adhésion toute formelle, toute froide, toute intellectualisée; il dénotait certitude, vision fulgurante, révélation totale de la terre et des cieux. Le moyen âge avait compris que Dieu est la fin, non seulement de nos existences individuelles, mais aussi de toute l'aventure de l'humanité. Et cette évidence le poussait à l'édification d'une cité terrestre digne des enfants de Dieu. Peu importe que cet idéal se soit concrétisé en des formes naïves, imparfaites, périssables: la foi chrétienne était alors le moteur de toute l'activité des hommes, qu'elle éveillait à l'urgence des tâches même les plus humbles et les plus immédiates.

Or, cette conception de la foi chrétienne s'est singulièrement affadie. Nous en sommes venus à considérer la foi plus ou moins comme un dépôt. Nous conservons le dépôt de la foi.

Pourtant, selon nos théologiens, s'il est un idéal capable de fonder un véritable humanisme, une culture vraiment haute, vaste, aérée, c'est bien l'idéal que propose le christianisme. Nous allons même jusqu'à revendiquer, au nom de cet idéal, toutes les valeurs humaines à l'oeuvre dans le monde, et nous disons volontiers, avec Chesterton, que le monde est plein de vérités chrétiennes devenues folles. Mais que ne naît-il, cet humanisme toujours promis? Quand cesserons-nous de moquer la folie des folles vérités? Quand entreprendrons-nous de les assagir? D'ici là, notre idéal n'est qu'une belle idée, que nous ne savons exprimer que par des mots.

Il y a les saints. Il y a toujours des saints, des hommes qui prennent la Rédemption au sérieux, la vivent, la font rayonner sur l'univers. C'est ainsi que François-Xavier part aux Indes, que François d'Assise épouse dame Pauvreté. Mais si nous ne manquons pas de saints apostoliques, de saints contemplatifs, de mains et de cerveaux pour les entreprises spirituelles, au sens religieux du terme, nous en manquons singulièrement pour les entreprises temporelles. Il y a eu saint Louis, certes; mais depuis? Avons-nous donc tout misé dans l'aventure du moyen âge? N'avons-nous plus rien à proposer?

Le message chrétien, lui, propose sans cesse. Le Christ s'est incarné, il a rétabli l'homme dans toute sa dignité, dans toute sa puissance premières. Il apporte la vie en abondance, il donne à tous ceux qui le reçoivent une vitalité capable de transformer la face de la terre. Mais nous ne savons plus vivre. Les chrétiens d'aujourd'hui ne trouvent pas tant dans la foi chrétienne des raisons de vivre que des raisons de mourir en beauté.

Nous sommes des chrétiens nostalgiques. Nos pères avaient cru édifier une fois pour toutes la cité de Dieu: comme si le

royaume du Christ était de ce monde... Comme toutes les cités temporelles, la leur s'est révélée fragile. Ils ont été profondément déçus. Nous sommes les héritiers de leur rêve et de leur déception. C'est pourquoi nous promenons ces visages de condamnés à vivre. C'est pourquoi nos chrétientés font si piètre figure. Dès que nous nous retrouvons entre nous, à l'intérieur d'une frontière, si mince soit-elle, nous nous empressons de reconstituer au plus tôt des chrétientés de type sacral, et tout l'attirail des institutions moyenâgeuses. Nous ré-inventons à chaque siècle une formule dépassée et nous faillissons.

Nous nous consolons avec le ciel, que nous vaudront sûrement nos souffrances; car la souffrance n'est-elle pas une chose à supporter patiemment pour mériter la récompense éternelle? Or s'il est vrai que l'homme doit s'armer de beaucoup de patience, il est faux que la résignation constitue la seule réponse chrétienne à la souffrance des hommes. Nous oublions trop facilement que le Christ, qui était mort, ressuscite, et que saint Thomas, surnommé Didyme, fut durement réprimandé pour s'être arrêté à la Passion du Christ.

"Ne fallait-il pas que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire?" Les souffrances et la mort du Christ doivent être envisagées dans l'optique de la Résurrection: le Christ a connu la mort pour la vaincre. Dès lors, il faut cesser de geindre. La souffrance devient le berceau de tous les élans. Elle est véritablement un bien, en ce sens qu'elle vient rompre nos fausses sécurités, nos certitudes confortables, et libérer à nouveau nos forces de vie. L'enfantement est aussi une souffrance, mais une souffrance qui multiplie les vivants.

Si telle est notre foi, si cette foi est la seule foi, la vraie foi, pourquoi ne sommes-nous pas aux avant-gardes de l'aventure humaine? Bien sûr, il y a des chrétiens qui collaborent éminemment au progrès de l'humanité; mais dans l'ensemble, nous restons farouchement sur les arrières. Et nous laissons les autres, ceux que nous appelons les non croyants, se débrouiller avec la terre.

Ils se débrouillent, en effet. Ils ont même, entre autres, l'audace de prétendre réaliser sans nous, et même contre nous, une société où la fraternité cesserait d'être un vain mot, où l'abondance des richesses, et une répartition équitable de ces richesses, permettraient aux hommes de s'épanouir. Notre attitude générale leur a laissé croire que le destin temporel des hommes n'intéresse pas notre foi. Ils se sont constitué une foi séparée;

foi en la raison, foi au progrès, foi en la science, foi en l'avènement du prolétariat. Fois insuffisantes, je le veux bien, mais fois tout de même, capables de soulever la moitié de l'humanité. Une multitude d'hommes sont en marche vers un nouvel absolu. Nous pouvons dénoncer cet absolu, nos cris ne l'empêcheront pas de porter fruit. Fruit dangereux, évidemment, mais tout de même nourriture d'hommes: des hommes n'en vivent-ils pas? Et comment pouvons-nous les en blâmer? Mieux vaut se nourrir de raisins verts que de l'espoir sans cesse ajourné de splendides récoltes. On jugera l'arbre à ses fruits, et le sarment stérile sera jeté au feu.

Nous prétendons posséder la vraie doctrine, la véritable formule de la justice sociale. Mais les Asiatiques, par exemple, sont-ils tenus de nous en croire sur parole? En fait de doctrine sociale, nous leur avons surtout démontré nos merveilleux principes commerciaux; en fait de foi, ils ont surtout connu nos instincts de rapaces. Il ne faut pas trop nous étonner qu'ils n'aient pas pris bien au sérieux le baptême que leur offraient nos missionnaires, qu'ils l'aient vu comme une simagrée destinée à leur faire lever les yeux au ciel pendant que nous râflions leurs yens ou leurs roupies — pendant que nous utilisions leurs richesses naturelles et leurs sueurs pour hausser la cote de notre dollar sur le marché international: "In God we trust: others pay cash".

Ce qui manifeste et juge notre foi, c'est l'authenticité, la ferveur de notre amour. Qu'est-ce que l'amour, s'il ne donne à manger à ceux qui ont faim? Le Christ a pitié de la multitude, il parle du ciel aux pauvres bougres; mais s'ils ont faim, il cesse de parler pour multiplier les pains. En cette seconde moitié du vingtième siècle, devant les besoins innombrables de la majorité des hommes, il existe un moyen pratique de multiplier les pains: celui-là même que nous utilisons pour assurer notre propre subsistance. Il faut construire des édifices de fer et de béton. Il faut ouvrir des forêts, ensemencer des terres, élever des bêtes en grand nombre, combattre les épidémies. Il faut surtout communiquer à tous les hommes les techniques dont nous disposons, leur mettre entre les mains, avec leur libre destin, les machines, les moyens de production qui leur permettront de se sauver eux-mêmes. Cela, nous n'y consentons pas volontiers. Nous ne nous y résignons que dans la mesure où il nous faut partager pour ne pas être victimes de l'exaspération des misérables. Et le peu que nous faisons, pouvons-nous dire qu'il provient d'une inspiration chrétienne? Ne provient-il pas plutôt de celle de techniciens, d'hommes de science, dont les réalisations ne doivent pas grand'chose à l'impulsion de notre foi?

Ce monde moderne, ce monde scientifique, ce monde industriel qui s'est édifié sous nos yeux, l'avons-nous assez craint, assez dénoncé? Nous avons été délibérément antimodernes. Entendons-nous: nous avons graduellement accepté les conforts que nous offrait l'ère nouvelle. Mais nous avons rejeté en bloc tout ce que son avènement pouvait susciter de réflexions, éveiller d'idées nouvelles. Nous avons jugé durement la foi moderne, sans nous rendre compte qu'elle dénonçait elle-même un vide de notre foi.

Savons-nous bien que cette bouderie, cette méfiance où nous tenons l'homme, cette peur que nous avons de notre propre corps, de notre propre intelligence, nous valent, de par le monde, le plus souverain mépris? Il faut être sorti de nos chrétientés pour comprendre jusqu'à quel point nous sommes devenus la risée des hommes intelligents. Et qu'on ne s'y trompe pas: le rire dont je parle ici n'atteint pas vraiment notre foi; il nous atteint, nous, hommes de peu de foi. Il est trop facile d'expliquer le rire du monde civilisé par cette bonne formule rassurante que la foi chrétienne a toujours été, est, sera toujours un scandale aux yeux du monde. La vérité, c'est que nous provoquons très peu ce scandale chrétien. S'il est vrai que notre foi provoque des rires, combien plus en provoquent, comme disait à peu près Mounier, nos coalitions de faibles et de peureux. La foi courrait de moins grands dangers, même à une époque comme la nôtre, si nous savions en vivre et en faire vivre le monde d'aujourd'hui. Si le monde moderne n'a pas la foi, c'est, en grande partie, parce que nous n'avons pas su la lui transmettre.

Ce monde, nous avons préféré l'ostraciser, en vertu de pouvoirs qui ne nous avaient pas été confiés. Sous prétexte de combattre le matérialisme, nous avons plus ou moins condamné la matière elle-même, et tous ceux qui prétendaient en faire quelque chose. Or la matière, c'est la chair de l'homme. Lui manquer de respect, c'est bafouer l'homme lui-même. Cette terre, cet or, ce cuivre, ces fibres végétales, ces pierres, ces animaux, nous n'avions pas à les mépriser. Il y avait quelque chose à faire de ces biens; il y avait à les utiliser, à les transformer en choses bonnes et belles, propres à satisfaire les besoins des hommes. Ce n'est pas pour rien que Dieu nous a formés du limon de la terre, ce n'est pas pour rien que le Fils de Dieu a véritablement changé en sa chair une poignée de pain.

Dieu a toujours pitié de la multitude. Que le monde moderne se soit édifié sans nous, cela ne signifie pas que Dieu ne soit plus à l'oeuvre parmi les hommes. Ne dirait-on pas qu'il a choisi, pour sauver le temporel, ceux-là mêmes que nous avons

honnis et qui ne croient pas en lui? N'est-ce pas lui qui a suscité les grands hommes de la féconde aventure scientifique moderne? "Tout ce qui est vrai, quel que soit celui qui le dit, vient de l'Esprit-Saint", dit S. Ambroise. Dieu est présent à toute l'aventure humaine. Il participe donc à toutes les incursions des savants, à leurs peines, à leurs doutes, aux crucifiements de leurs erreurs, aux joies de leurs triomphes.

Oh, je sais bien, nous n'avons pas anathémisé **tous** les Copernic. Pasteur était des nôtres. Il était tellement des nôtres qu'il n'a su définir sa foi que comme une foi de charbonnier — alors qu'elle était une foi d'homme de science. Et si nous ne lui avons pas ménagé notre admiration, n'est-ce pas surtout parce qu'il a démoli l'hypothèse, inquiétante pour notre foi, de la génération spontanée? Nous ne dédaignons pas de nous servir de la science pour la combattre; nous ne dédaignons pas de nous frotter d'un peu de science pour déceler, dans les humanismes non chrétiens, les failles inhérentes à toute pensée en marche. Notre vision si haute, si compréhensive, qui découvre à si peu de frais les pailles dans l'oeil du voisin, que ne l'actualisons-nous? Que ne proposons-nous aux problèmes de l'agir humain des solutions qui respectent à la fois l'intelligence et la fin de l'homme? Quand nous lasserons-nous de notre rôle tout négatif, quand cesserons-nous de nous contenter de "répondre" aux adversaires de notre foi, pour leur proposer des **actes** de foi?

Mais nous excellons plutôt dans l'acte d'humilité, ou ce que nous prenons pour tel. Il ne faut pas confondre humilité et démission. L'humilité, ce n'est pas l'accroupissement abject de ceux qui veulent paraître humbles; un tel abaissement peut fort bien n'être, en définitive, qu'une forme très subtile de l'orgueil. Humilité veut dire simplicité, donc justesse, appréciation de toutes choses à leur vraie valeur. Si le rapport de l'homme à Dieu est infini, il est cependant un rapport: réduire l'homme à néant, c'est supprimer ce rapport.

Nous savons que les desseins de Dieu sur nous sont insondables: mais sont-ils tous insondables en eux-mêmes? Ne devrions-nous pas mettre parfois en accusation notre courte vue, exercer notre regard à sonder les causes de notre destin? Dieu ne nous a jamais demandé de renoncer à comprendre les choses difficiles. Il n'a rien à perdre à ce que nous expliquions le plus grand nombre possible de mystères. Notre but véritable, ne l'oublions pas, c'est l'identification de l'homme à Dieu. Il est une façon blasphématoire, c'est-à-dire dérisoire, de déifier l'homme: "Vous serez comme des dieux", dit le serpent. Mais il est une autre façon qui me semble correspondre aux desseins mêmes de Dieu: "Vous êtes des dieux", a dit l'Apôtre.

Nous avons beaucoup trop ri des rénovateurs qui offrent aux hommes le paradis terrestre, la terre comme un seul lieu où couleraient le lait et le miel. Le paradis terrestre, nous y croyons comme à une histoire ancienne, un beau souvenir. Pour nous, l'Eden est en arrière, il est perdu et bien perdu. Autant dire que nous n'y croyons plus. Ce sont les incroyants qui y croient, puisqu'ils le situent en avant, puisqu'ils travaillent à le réaliser.

Devant le temporel, nous sommes plus sceptiques que les sceptiques. Nous disons que nous n'avons pas ici-bas de demeure permanente, et c'est vrai. Mais nous ne saurions tout de même nous passer de ces demeures temporaires, qui s'appellent, au cours des âges, le monde hellénique, le monde romain, le Saint Empire, la cité capitaliste, la cité socialiste. Nos demeures ont éclaté, elles éclateront tour à tour pour donner naissance à d'autres demeures. Les humanismes qui les fondent volent successivement en éclats pour révéler d'autres humanismes. Nous concluons à leur faillite; nous refusons de voir qu'ils sont des succès — relatifs comme tous nos succès, tôt ou tard dépassés. Nous n'avons pas à prétendre nous placer du point de vue de Dieu pour ricaner bêtement de leurs erreurs et de leur décadence. Le point de vue de Dieu n'a rien de cynique: Dieu ne rit pas des hommes. C'est nous qui rions, et notre rire est un rire d'impuissants. Si nous avions vraiment la force que nous propose notre foi, nous aurions plus de respect pour les entreprises des hommes, nous serions déjà à l'oeuvre pour construire une cité meilleure, pour faciliter l'accouchement des cités nouvelles dont la gestation latente provoque la disparition des anciennes cités — sachant bien que ces cités nouvelles vieilliront aussi, tomberont aussi en décrépitude, mais que de leurs cendres pourront naître d'autres cités originales, encore meilleures que les précédentes.

Qu'on m'entende bien. Je ne me fais pas ici le prédicateur d'une prise de possession du monde par les chrétiens. Il ne s'agit pas de noyauter le genre humain, de spécialiser les nôtres pour les pousser aux postes de commande. Je ne dis pas que de tels procédés soient nécessairement condamnables, mais ils restent des procédés. Ils relèvent d'une pure politique, défendable, certes, mais qui ne saurait résumer toute l'activité du chrétien dans le monde. Notre mission transcende incroyablement ces tactiques. Nous ne prétendons tout de même pas faire du monde une annexe de notre mère la sainte Eglise.

Il s'agit ici de bien autre chose. Il s'agit de l'édification de la cité temporelle, que le chrétien doit envisager comme une

fin, intermédiaire certes, mais une fin tout de même, à poursuivre en toute rigueur, en toute honnêteté, selon les règles propres de l'activité temporelle. Si bien que la vraie cité des chrétiens se reconnaîtrait, non par son caractère confessionnel, mais par une certaine harmonie, un certain équilibre, un certain climat, grâce auxquels il deviendrait plus facile aux hommes de faire leur salut — et par salut, je n'entends pas seulement le salut éternel, tel qu'on l'entend habituellement: mais aussi bien le salut temporel, l'éternité commencée dès ici-bas. Encore une fois, j'entends que nous mettions en oeuvre tout le créé — que nous le risquions, que nous nous risquions avec lui— pour faire se matérialiser le message de l'Incarnation, c'est-à-dire pour **réaliser** le monde.

Que ne nous abandonnons-nous, une bonne fois, aux mains de la Providence, dont il est dit que pas un cheveu de notre tête ne tombera sans sa permission? Puisque nous sommes invincibles, qu'attendons-nous pour monter à l'assaut? L'aventure humaine est un progrès dans le temps, vers Dieu, un progrès à l'infini de notre regard. Nous n'aurons pas assez de toutes nos vies pour accomplir la tâche qui est devant nous, cette tâche démesurée que nous ne pouvons seulement entrevoir sans vertige. Mais un certain vertige est une caractéristique essentielle de l'homme de foi. Ce vertige, nous en savons depuis longtemps la cause, mais nous en avons trop ignoré la fin, pour ce qui est du temporel. Nous effraie (éthymologiquement: nous enlève notre paix) "le silence éternel des espaces infinis"; mais nous n'avons pas su que ce silence même est la voix de Dieu, appelant à lui les hommes et les choses de partout. L'immensité de l'univers, qui a fait le désespoir de Pascal, eût pu au contraire l'animer d'une indicible espérance. Grâce au Christ, nous ne sommes pas écartelés entre deux infinis; l'infini ne s'applique pas seulement au passé et au futur: il est essentiellement présent. Il touche aussi bien le temps que l'éternité. Il est de notre aventure, il est notre défi, l'hypothèse dynamique qui éclaire tout le possible d'un monde racheté.

Réginald BOISVERT

Notes sur l'utopie réactionnaire

1. TRADITION ET PROGRÈS

Il est inhérent à la tradition d'être flexible et d'appeler le complément des progrès. D'autre part, le progrès se fait dans le cadre de la tradition et présuppose celle-ci. En outre, la tradition a primauté sur le progrès: le bien éprouvé prime l'amélioration, toujours incertaine. Du point de vue de ce qu'on est, on a, à priori, plus à perdre qu'à gagner au changement. Le changement par excellence, c'est la mort; on ne connaît pas de changement favorable qui en soit l'équivalent. Conserver ma vie, mon identité, voilà qui précède toute espérance d'acquisition ou d'ascension. Mais la vie elle-même comporte changement: durer, c'est changer. La nécessité du progrès est donc, sinon aussi primordiale, du moins aussi évidente et impérieuse que celle de la tradition. Car vouloir exclure ou ignorer le changement, c'est le laisser s'opérer dans le sens des automatismes, des lignes de moindre résistance, et sous un signe de détérioration, bien que "progrès" s'oppose d'abord, non pas à "tradition" mais à "déchéance". Pour durer, il faut beaucoup changer, non pas en subissant simplement le changement, mais en le gouvernant; pour se maintenir à un niveau donné, il faut avoir fait beaucoup d'efforts pour tenter de rehausser ce niveau.

La tradition, trésor *donné* de perfection mêlées de défaut, représente un bien plus ou moins déterminé, mais précieux; le progrès, comme tel, est un concept sans teneur déterminée et ne signifie rien; on le désignerait mieux par le pluriel, "les progrès", multiplicité de valeurs concrètes dont l'ensemble constituera, par rétrospective, "un progrès"; valeurs contingentes, recherchées au fur et à mesure des besoins ressentis. La tradition constitue donc un *corps* organique; elle peut servir de cadre mental aux critiques, aux aspirations. Le progrès est un ensemble de réalisations dont la détermination ne peut être puisée dans le concept même du progrès, en soi vide de contenu. Ce n'est par conséquent qu'à partir de la tradition qu'on peut postuler des progrès, progrès impliquant parfois même l'ablation de tels ou tels éléments qui figuraient dans la tradition.

Qui dit tradition dit *continuité;* qui dit continuité dit *esprit d'ouverture* aux progrès exigés par le dialogue incessant entre les circonstances changeantes et les expériences mentales et affectives qui y répondent. Ne *survit* que ce qui vit; ne *vit* que ce qui se rend compte des choses qui l'entourent et ce qui décide, *se renouvelle.* Constance ou permanence mécanique n'est pas tradition mais dégénérescence essentielle, sous l'apparence d'une conservation des caractéristiques purement descriptives. Un homme qui a connu la guerre de 1914, et qui s'efforcerait de vivre encore comme en 1913, vivrait non pas la tradition de 1913, mais dans un état de psychose en 1955; il ne serait pas du tout l'homme qu'il était en 1913, mais simplement un pauvre détraqué d'aujourd'hui, un maniaque du 1913-isme. Similairement, *mutatis mutandis,* pour celui qui s'évertuerait à vivre ou penser en homme du moyen âge, si grandes que fussent ses raisons d'admirer les valeurs de ces époques passées. Le refus de vivre dans mon temps me détache forcément de ce qui est ma vie; il me momifie. Citons à ce propos la magnifique formule du grand traditionaliste catholique qu'était G.K. Chesterton: "La tradition signifie que les morts vivent, non que les vivants sont des morts".

Les individus férus d'un traditionalisme compulsif, forcé et anxieux — agressifs par angoisse et conscience d'infériorité — souvent ne prennent pas le mot tradition comme emblème principal. "*Tradition*" sonne trop modeste, trop souple; il contient comme un aveu de relativité dans la durée. Or les utopistes réactionnaires, les irréalistes d'une vie fantômatique dans le passé, aiment ériger leur particularisme en *absolu;* ils s'accrochent à un hier ou un avant-hier, non par souci de maintenir la continuité, mais en prêtant à cet hier ou cet avant-hier un privilège miraculeux qui l'élèverait au niveau de l'éternel ou de l'absolu; ils parlent non pas le langage de la continuité, mais celui d'un insolent retrait dans le passé du haut duquel ils condamnent le mouvement actuel de la vie et de la raison.

Par contre, les mots de "progrès" et de "modernes" figurent au premier plan dans l'armure linguistique des utopistes de l'innovation et de la subversion, des rhéteurs d'un "demain" inconnu, mais invoqué comme idéal de notre plénitude et de notre parachèvement. L'utopiste de "*l'émancipation*", de "*l'homme-sans-entraves*", du "*glorieux avenir*", ne s'intéresse aux fins particulières, actuelles et réalisables, qu'à titre transitoire et extrinsèque: elles ne sont pour lui que les échelons, périssables et en soi indifférents, dans son cheminement extatique vers d'autres modes d'être "*ouvert*". Chaque fois qu'on entend claironner le mot de

"*progrès*" au singulier et pour ainsi dire personnifié, on ferait bien de soupçonner, *prima facie*, la présence de l'utopie subversive: refus d'admettre la condition humaine comme telle, la nature limitée de l'homme — l'identité de l'homme avec soi-même — d'autre part, mirage de l'homme-dieu universel, dégagé de la contingence et de l'imperfection, tout-puissant.

Mais, dans ces pages, c'est plutôt à l'utopie réactionnaire que nous voulons consacrer notre attention. Le refus du réel est son stigmate, à elle aussi — mais pas de la même manière; — il y a de bizarres mélanges entre ces deux utopies, et peut-être que l'une contient toujours quelques éléments épars de l'autre—. L'utopie de gauche oppose au réel l'insanité plus hautement tendue d'un monde à fabriquer de toutes pièces, incomparable, inaccessible, et que nous ne touchons que sous formes d'arrhes ténues, se dissolvant aussitôt que reconnues: réformes ne servant qu'à préparer des réformes ultérieures (et ainsi de suite), mouvement perpétuel de négation active de ce qui est. L'utopie de droite, moins destructrice mais plus méprisable, instaure un mode d'être arbitrairement conçu et figé, portant la couronne artificielle de l'immuable et de l'absolu.

Avant de nous attacher surtout à cette dernière forme d'utopie, mentionnons deux variantes du "progressisme": l'une, superficielle et subalterne; l'autre, plus ou moins légitime.

Car il faut distinguer, de la subversion authentique, le simple snobisme progressiste: sans haïr vraiment le réel, ni rêver à un mode surhumain d'existence, il a tout simplement honte de paraître vieux jeu; il s'efforce de suivre la mode, d'être au courant. C'est ce qu'on appelle en anglais *keeping up with the Joneses*: ne pas être dépassé, en prestige social, par le voisin, provoquer plutôt son envie, son admiration. Le snobisme prend parfois cette couleur, une fois admise la thèse progressiste que ce qui est récent est par là même plus parfait. Prétention compétitive, recherche des apparences imposantes, besoin de briller qui d'ailleurs se mue facilement en signe réactionnaire puisque souvent l'éclat de la nouveauté s'attache à une valeur qu'on avait oubliée. Ainsi, le médiévalisme est bien porté dans certains milieux d'avant-garde intellectuelle; et dans quelques régions états-uniennes, tout autant qu'au Québec, il est de bon ton de se professer thomiste. Il s'agit là d'une manifestation subalterne du progressisme, aspect de l'infirmité humaine, plutôt que motif de tragédie humaine.

Une autre sorte de progressisme, assez trivial et mécanique, ne manque cependant pas de sobriété et de bon sens: c'est le réformisme, souvent plat mais rarement malsain, des éléments

pensants et actifs, critiques et courageux — exaspérés ou entreprenants — d'une société qui est arriérée par rapport aux standards de civilisation éprouvés et vécus ailleurs. L'imperfection inhérente à l'être humain n'implique pas nécessairement que tels défauts, tels scandales, telle pauvreté intellectuelle, telles injustices ou telles misères doivent fleurir éternellement dans tel milieu auquel ils sont particuliers. Si je suis ivrogne ou illettré, j'aurai bien raison de devenir tempérant ou instruit "comme mon voisin". Mais tous les cas ne sont pas si simples en ce qui concerne les milieux sociaux. Il n'est pas évident que tout exemple américain ou français soit digne d'être imité par le Canada français. Le progressisme réaliste, inspiré par les réalités supérieures d'un autre pays, est guetté par le danger de passer imperceptiblement au progressisme utopiste, s'il méconnaît les défauts particuliers du peuple étranger, derrière les qualités qu'il envie. Les zélateurs de réformes feraient bien de méditer le bel adage italien: *Tutto il mondo è paese* — le monde entier est "*pays*", est "*province*". L'univers ne se divise pas entre "*ma province*", où je suis enfermé, et tout le reste qui serait simplement "*le monde*", sans subdivisions, ni clans, ni infériorités locales. Un réformisme purement imitatif n'est qu'un chauvinisme à rebours, exagérant l'unicité des travers de son pays. D'ailleurs, des penseurs pourtant enclins à l'abstraction, comme Aristote ou Rousseau, ont fait remarquer que les mêmes institutions ne conviennent pas uniformément à toutes les sociétés. Emprunt et imitation sont le pain quotidien du progrès et de la culture; néanmoins là où ils s'imposent, ils doivent être régis et tempérés par la critique, et par une raison tournée vers la distinction du Bien et du Mal; et non pas asservis à tel modèle alléchant, ou à l'idole du Progrès.

2. ESSENCE ET SIGNES DE L'UTOPIE RÉACTIONNAIRE

Négation du réel *en tant* qu'il comporte changement, besoins de progrès, nécessité de réformes: voilà l'essence de l'utopie réactionnaire. L'illusion subversive consistait à se persuader que l'homme pourrait être parfait, c'est-à-dire autre chose qu'homme. L'illusion réactionnaire consiste à se persuader que l'homme, *pris dans telle particularisation présente ou passée* — particularisation définie en termes locaux, chronologiques, idéologiques, raciaux, institutionnels ou personnels — *est* parfait, dans le sens au moins d'une perfection humaine portée au maxi-

mum; que les bénéficiaires de cette perfection ont toute raison d'être foncièrement contents; et que toute critique de cette prétendue perfection, critique liée à la tentation de dépasser ce stage sur le plan humain et historique, doit paraître sacrilège et déraisonnable. Si l'utopie rétrograde n'est point pénétrée d'autant de *folie* prétentieuse, tragique et monstrueuse que l'utopie subversive, elle témoigne cependant d'une profonde *corruption* intellectuelle et morale. L'utopie subversive invite à croire l'impossible; l'utopie réactionnaire impose la croyance à la contre-vérité. Celle-ci tient donc moins de la frénésie, mais davantage du mensonge — mensonge qui ne peut se transmettre que par le consentement de docilités savamment préparées, d'esprits auxquels on a pu inculquer de longues habitudes de stupidité. A l'encontre de l'utopie révolutionnaire, qui s'adresse en premier lieu à l'orgueil satanique, aux instincts d'envie et de destruction et à la cupidité myope des masses, l'utopie rétrograde tend à transformer les tendances à l'auto-affirmation collective — normale en elle-même — en idôlatrie arbitraire et en exclusivisme morbide. Remarquons qu'il entre presque toujours des accents subversifs dans la composition des extrémismes de droite, ainsi que, inversement, des accents réactionnaires dans l'échafaudage des extrémismes de gauche. Au culte servile de l'autorité et des "textes sacrés" du marxisme, dans le système communiste, correspondent des aspects de nihilisme moral, d'hostilité à la tradition chrétienne et de "dynamisme" révolutionnaire, dans le mouvement national-socialiste en Allemagne.

Certains signes aident à reconnaître l'esprit d'utopie réactionnaire; à le distinguer d'un traditionalisme proprement dit, sain et légitime.

1) La tendance à l'excès, à la surenchère, l'emphase rigide, forcée et hors de proportion avec les expériences de valeurs sur lesquelles les réactionnaires fondent leurs attitudes. Loin de s'opposer à l'état d'esprit monomaniaque du fanatisme subversif, le fanatisme rétrograde en copie le style. Par là même, il fausse le contenu des traditions qu'il prétend vouloir sauver. Ainsi, le droit divin des princes, prôné par les théoriciens de l'absolutisme monarchique, dépasse de loin le respect médiéval de l'autorité monarchique et en détourne le sens vers un culte du mécanisme "efficient" du pouvoir, détaché des obligations morales du prince et de sa mission d'établir un ordre de justice. L'exagération formaliste du concept de la toute-

puissance divine, déjà dans le thomisme de saint Thomas d'Aquin, plus encore chez les sectateurs et beaucoup de néo-thomistes récents, ainsi que plus ouvertement dans le calvinisme, modifie et émousse le traditionnel concept chrétien de Dieu. L'homme "enraciné" (à la manière québécoise) ou *bodenstandig* (à la manière nazie) de notre époque n'a pas existé dans les "bons vieux temps" dont les réactionnaires déplorent la disparition; le paysan réel ne croit nullement que ses traditions locales soient une règle suprême de vie ou que son horizon champêtre fournisse une perspective valide de l'univers; le moyen âge trouvait naturel — ce qui paraîtrait scandaleux à nos prophètes d'anti-modernisme, s'ils y pensaient — que saint Thomas, napolitain, enseignât surtout à Paris, ou que le bienheureux Duns Scot, écossais, soit mort en enseignant à Cologne. En général, la tradition *réellement* vécue inspire aux hommes, sinon un *dogmatisme* de la tolérance à l'américaine, tout au moins une *attitude tolérante* sur le plan pratique et en ce qui concerne les habitus de pensée; car la vraie tradition subsiste *avec* son aura de doute et d'incertitude (attribut de toute condition saine de l'esprit) et n'a pas besoin de s'en défaire moyennant des tours de force désespérés. Tout traditionalisme authentique aura l'air, si j'ose dire, polychrome, puisqu'il ne se met pas en guerre contre la multiformité et les opacités du réel, mais qu'il s'y insère avec ses propres éléments d'empirisme flexible. Au contraire, l'utopie réactionnaire se trahira à l'acharnement qu'elle met à vouloir assujettir le monde à une formule magique, linéaire et *streamlined,* dont le contenu "traditionnel" est plus ou moins arbitrairement choisi, fixé et déformé. Le paysage de l'âme réactionnaire est vide, pauvre, inhumain et stérile. La négation réactionnaire du réel restera toujours inférieure à celle du totalitarisme révolutionnaire, quant à son rayon d'action et à sa puissance de destruction.

2) L'utopie réactionnaire, une fois passé un certain seuil d'existence consciente et formalisée, tend à s'aggraver, à se rigidifier, à se prononcer de plus en plus: elle se revêtira facilement d'un signe de *faux progrès.* Cela traduit et une attitude d'exaspération défensive, et une tentative d'imiter la verve et l'assurance de l'adversaire progressiste. "Nouveauté" et "jeunesse" étaient les thèmes favoris des fascismes européens entre 1920 et 1940; parallèlement, aux Etats-Unis, l'esclavage des nègres — considéré au début du 19e siècle comme un *mal* nécessaire pour

quelque temps encore — en est venu, quelques décades plus tard, à être regardé par les sudistes comme une *peculiar institution,* provenant d'un droit divin révélé dans la Bible, et contre laquelle toute critique était sacrilège. On a pu constater une évolution pareille au Québec, depuis environ 1945, en ce qui concerne un thomisme tendant à devenir sectaire, d'une part, comme en ce qui concerne l'idole de l'autonomie provinciale (c'est-à-dire la négation de l'Etat canadien), d'autre part. Tandis qu'un traditionalisme raisonnable se rend compte que les circonstances présentes et les courants d'idée actuels ne sont pas toute la réalité humaine, l'archaïsme extrémiste, au contraire, entend constituer un mode tyrannique et une souveraineté du moment présent, à l'exculsion de la perspective temporelle. Ainsi, le sectaire thomiste tend à substituer à l'autorité de saint Thomas — déjà suraccentuée par ses partisans en général — sa propre autorité à lui, locale, particulière, liée à un arrière-plan de politique réactionnaire. Renonçant aux arguments valides qui seraient pourtant à sa disposition s'il savait en user, le conservatisme politique se mue en contre-révolutionnarisme provocateur; il soutient, avec un faux courage, cette attitude absurde, s'appuyant sur l'attrait émotionnel qu'exerce toujours le charlatanisme audacieux sur les esprits de mauvais aloi.

3) Du même coup, l'utopie réactionnaire s'annexe volontiers des aspects extrinsèques de modernité explicite et outrée. Il y a là comme un alibi devant le tribunal du "progrès", mais aussi une tentative d'imposer sa propre irréalité, son existence fantômatique, à la structure même de la réalité; réalité que l'on veut au fond écarter, avec laquelle on veut tenacement éviter tout contact intime, tout dialogue critique. A cette philosophie "instransigeante", c'est-à-dire détournée de l'expérience du réel, c'est-à-dire anti-philosophie par excellence, à ce mode d'existence spirituelle figé dans son schématisme épuré de tout intérêt aux choses, on surajoute de brutaux "réalismes" d'ordre technologique: constructions impressionnantes, souci d'enrichissement, et ainsi de suite. On mène donc, sans les confronter, deux vies parallèles: pur obscurantisme "essentiel" d'une part, univers intérieur de certitudes imaginaires, d'assurances béates et de formules stériles; d'autre part, vie "instrumentale" remuante, périphérique, américaniste, visant aux oripeaux de cirque et à l'accaparement, vie en grande partie soustraite au contrôle moral et privée de toute action spirituelle authentique. Cet obscurantisme réactionnaire non seulement boursoufle le culte

— en soi légitime — des traditions, mais il tend aussi à les abandonner dans ce qu'elles ont de meilleur, — au lieu de chercher à les inoculer au tissu du réel présent. Plutôt que de penser à la vie réelle à laquelle on appartient irrévocablement mais à laquelle on se refuse au fond, on se plie sans résistance à ses poussées matérielles et à ses prestiges bruyants; tandis que, d'autre part, dans une aura psychique de quiétude et d'orgueil satisfait, on se réserve les "principes", coupés de toute référence au réel. Evidemment la combinaison de ces deux mondes sans possibilité de dialogue honnête ni d'intégration consciente de l'un à l'autre aboutit irrémédiablement, sur le plan de l'esprit, à la pauvreté intellectuelle, à la paralysie de l'âme, au sommeil moral. L'utopie réactionnaire, s'isolant, comme en un ghetto, de toute réalité ambiante, subit en même temps cette réalité sans la régir par quelque critique. Ainsi donc l'utopiste, ne pouvant vivre uniquement dans son irréalité de faux sublime et de solennel pompeux, accueille, par la force des choses, mais sans la tempérer par la critique, une réalité par conséquent dévaluée, grossière, qui affirme son empire à rebours, de façon ironique et vengeresse.

4) L'utopie réactionnaire se calque, sans doute, sur un modèle arbitraire et figé de tradition; alors qu'au contraire l'élan révolutionnaire n'utilise la tradition marxiste-léniniste, par exemple, que de façon incidentelle et purement "dynamique", en vue de canaliser la ruée vers l'utopie de l'avenir: ces éléments de tradition ne représentent pas pour lui un monde définitif. L'esprit réactionnaire, lui, avec sa manie utopiste d'arrêter le flux du temps, d'enfermer l'homme dans une prétendue éternité déjà réalisée ici-bas, fausse la mission même de la tradition, qui est de maintenir l'homme en contact avec un ciel de valeurs supra-temporelles. En exagérant la portée des traditions, en en étendant illégitimement la sphère de compétence, il en rétrécit la perspective et en émousse le contenu; il les prive de ce rapport avec l'éternité dont elles doivent être le véhicule. La tradition proprement dite, justement parce qu'elle porte en soi la conscience de n'être que tradition, est enveloppée d'une brume de mystère par laquelle elle rappelle à l'homme les limites de sa raison et de son être chétif et contingent, assujetti aux lois du temporel périssable, capable et assoiffé de liens avec l'être éternel qu'il ne peut cependant jamais posséder ici-bas comme objet éclairci et assuré, comme un bien présent. La tradition ne consiste point en une pure négation et en un scepti-

cisme résigné, bien sûr; elle comporte des noyaux de certitude, des affirmations dogmatiques, des croyances dépassant les seules habitudes et conventions. Mais elle comporte en même temps des éléments de subjectivité avouée, qui ne sont jamais séparables d'avec un élément de référence à l'absolu; mais l'homme imbu de tradition véritable sait que même sa communication avec l'absolu est imprégnée de relativité: qu'il peut y avoir d'autres intuitions, d'autres expériences, d'autres expressions de l'absolu accessibles à l'homme que la sienne propre, sans qu'il soit pour cela obligé d'abandonner sa tradition à lui, ni même de la changer à la légère. Voilà un esprit d'humble révérence, qui a prise sur l'absolu précisément en s'inclinant devant sa majesté insondable; qui s'élève à une sorte de perfection, précisément en se rendant compte de son imperfection, — non seulement individuelle mais collective —. Cela implique une forte proportion de scepticisme, de tâtonnements et d'incertitude. A cet esprit-là, l'idéologie réactionnaire substitue un esprit de témérité et d'outrecuidance, un obscurantisme borné et sûr de soi, la conscience illusoire d'une perfection toute cuite et actualisée, et finalement une malveillance aveugle et agressive à l'égard de toute critique, de tout doute, de toute comparaison avec ce qui serait extérieur à la "synthèse" donnée. Le soin de l'orthodoxie formelle refoule le soin de la vérité objective et le désir de pénétrer autant que possible la moëlle plus ou moins connaissable des choses; la conformité à un modèle idolisé prime l'expérience des valeurs — expérience que maîtres et modèles ne devraient qu'orienter —; tels moments-fétiches du passé, séparés de tout contexte historique et rejetés hors du temps — dénaturés par l'adoration même qu'on leur porte — remplacent la vie de la mémoire et la conscience de continuité. Au lieu d'approfondir l'expérience du réel physiquement présent, momentané et topique, l'homme refuse d'en être le prisonnier, mais pour devenir prisonnier d'un fantôme de réalité, d'un autre moment présent facticement édifié sur la vaine négation du temps et du changement. De même que les paysans ne sont pas folkloristes; que les hommes incarnant les vraies vertus d'un peuple ne sont pas nationalistes; que les chrétiens informés d'une foi vivante ne se préoccupent pas d'être thomistes corrects ou sectaires; qu'un héritier de la tradition aristotélicienne n'est pas aristotélicien doctrinaire, mais imite Aristote en s'intéressant à la recherche empirique du réel; de même, l'homme vivant ses traditions ne s'effraie pas du nouveau parce qu'il est nouveau, n'emploie pas le mot "mo-

derne" comme *shibboleth* d'opprobre, et est conscient de la perfectibilité de ses traditions, dans la mesure où il les a vraiment conservées.

Plus que tout autre stigmate, c'est donc le renversement des proportions entre la tradition sédiment d'expériences de réalités comportant une valeur, et la tradition schéma de perfection déjà décrétée, qui définit l'essence intime du tour de force réactionnaire. Sans poser le geste prométhéen de l'utopie subversive, qui prétend exproprier Dieu en faveur de l'homme, l'utopie réactionnaire, elle, s'imagine posséder déjà le divin, par mode d'idolâtrie du passé, et atteindre la perfection humaine, par mode déclaratoire — en commandant de croire que cette perfection a été un jour trouvée.

5) Encore une fois, l'utopie réactionnaire signifie qu'un régime concret — régime aux aspects intellectuels, émotifs, sociaux et politiques — fondé sur le refus de comprendre la réalité actuelle et de se concerter avec les besoins émergeant de son contexte, prétend s'identifier globalement avec le supra-temporel, l'objectif et le divin. Elle impose à ses adeptes, sous guise de tradition et de fidélité, une condition fantômatique, dans un monde factice; monde de chimères et de vapeurs malsaines qui n'est ni l'éternité, ni le passé, ni le présent qui les entoure, mais le produit d'une intoxication névrotique. Ses attitudes s'expriment par un usage candide de concepts-clichés, un psittacisme d'abstractions qui ne se réfèrent qu'en apparence verbale aux choses qu'elles semblent désigner; par une série de contradictions implicites systématiquement passées sous silence; un schématisme de fausses alternatives entre le régime érigé en absolu, d'une part, et, d'autre part, non pas la vie avec sa grande multiplicité de significations, mais une "modernité" tombent sous une condamnation à bon marché.

Notons quelques contradictions-types. Voilà une philosophie se réclamant de la raison naturelle, et s'affirmant indépendante de la révélation surnaturelle, mais qui — sous menace d'accusation de mauvaises moeurs intellectuelles — doit marcher, plus que ne le fait la pensée des papes eux-mêmes, conformément aux injonctions papales. Voilà, sous l'angle inverse, un zélotisme catholique poussé à l'excès, mais dont l'orthodoxie jure fortement avec un monde intellectuel et moral hautement étranger à tout motif évangélique ou intrinsèquement chrétien. Voilà l'ambition bruyante d'être les meilleurs catholiques du monde, liée à un nationalisme isolant, à une apothéose néo-

tribaliste du vase clos, incompatible avec toute perspective universelle; une humeur catholique orgueilleuse des missions en pays lointains, mais méfiante et soupçonneuse envers les concitoyens catholiques d'une autre langue. Voilà un catholicisme religion d'Etat, un clergé détenant le monopole de l'enseignement dans sa totalité, qui rejettent toute critique chrétienne à l'endroit de l'esprit commercialiste et des valuations quotidiennes de la bourgeoisie qui l'incarne. Voilà, enfin, une idéologie tribaliste de la terre et de la race qui n'ose pas contester la structure et les habitudes d'une société industrielle, mais qui ne s'intéresse pas non plus à aider celle-ci à résoudre ses problèmes inhérents. On pourrait multiplier les exemples.

3. LE MOTIF CENTRAL

Peut-on, en ultime analyse, expliquer les grandes lignes de dégénérescence qui surgissent dans les collectivités humaines? Quelle que soit la réponse à cette question, la tâche déborde le cadre que je me suis proposé. Contentons-nous d'une remarque, à titre d'aperçu, et *d'obiter dictum* seulement.

Je ne pense pas que l'utopie réactionnaire soit simplement l'invention habile d'une clique de monopolistes, désireux de rendre leurs positions à jamais imprenables. Et encore moins qu'elle ait grand'chose à voir avec tel génie national ou tel autre, ou tel corps de traditions religieuses, culturelles ou politiques. Il semble qu'elle naît surtout de certaines conditions sociologiques.

Quand un régime, plus ou moins caractérisé, a assuré quelque temps la cohésion d'une société; qu'il survit matériellement, grâce à ce service rendu, pendant que s'affaiblissent les traditions qu'il prétend représenter — et tandis que s'accroissent les attraits et les promesses d'un monde nouveau, étranger par ses idées et ses moeurs, — alors l'adaptation à l'ambiance et à ses multiples pressions exige de plus en plus de courage, d'intelligence, de confiance en soi et de souplesse. L'utopie réactionnaire s'offre à ce moment comme une solution facile, qui tente presque irrésistiblement la faiblesse, le besoin de sécurité à tout prix, et surtout, à mon avis, la paresse intellectuelle des hommes qui forment la collectivité ainsi assiégée. L'idéologie réactionnaire devient le refuge des apeurés, des confortables, tourmentés par l'horreur d'être gênés dans leurs habitudes de pensée, et prêts à consentir — si paradoxal qu'il paraisse —

d'immenses efforts pour assurer leur quiétude, et même d'épuisantes acrobaties intellectuelles pour éviter l'odieuse nécessité de penser vraiment. Sentiment d'infériorité, mais pas assez écrasant pour empêcher le raidissement réactionnaire; sentiment de faiblesse, mais pas assez grand pour inspirer la capitulation pure et simple devant le monde ambiant, nouveau et étranger.

Comment sortir d'une pareille impasse, ridicule et abaissante, pleine de la menace d'une catastrophe qui sera d'autant plus lourde que l'on retardera davantage le règlement de comptes? Car, tôt ou tard, la nullité spirituelle et la déformation morale que suppose l'utopie réactionnaire ne pourra plus ne pas retomber sur la malheureuse société qui la subit. Il n'y a, à mon entendement, aucune solution positive en dehors du double principe de la confiance en soi et de la critique de soi; ce sont en réalité les deux faces d'une seule attitude qu'il importe de stimuler et de faire valoir: le courage de penser. Loin qu'on se prosterne devant les idées nouvelles et le "progrès", en abandonnant ses traditions en bloc, ou que l'on continue de se prosterner devant les idoles suspecte de l'orthodoxie autochtone; cela veut dire que l'on pensera à partir de ses traditions, en vue de les reviser, mais aussi de les conserver en les valorisant, et même de les faire triompher sur ce qu'il y a d'insuffisant dans le monde qui les a entamées et devant les "modernismes" qui les attaquent. Seule une intelligence critique, capable à la fois de démasquer les idoles du jour et de faire face aux exigences discutables de la grande société de l'époque présente, pourra réfuter les sophismes, détruire les fétiches et montrer les ridicules et le fatras de cette sorte d'avorton historique qu'est l'utopie réactionnaire.

Aurèle KOLNAÏ

"IMAGES"

Faute d'espace, nous ne pouvons que signaler à nos lecteurs la parution d' "Images", revue canadienne de cinéma. Nous avons affaire à une équipe qui a compris le problème vital que posent les arts industriels, et que résume admirablement Fernand Cadieux, dans le prochain numéro: "On peut voir les arts industriels comme un ennemi, on peut aussi les voir comme la chance de notre culture populaire." Une chance à ne pas manquer — un effort de réflexion que nous n'avons pas le droit de ne pas appuyer. ("Images, Revue canadienne de cinéma", 5280 Hutchison, Montréal.) R.B.

L'éducation populaire au Canada français

La pierre d'angle d'une cité libre, c'est certainement la conscience de la liberté chez la masse des citoyens. Une foule de gens travaillent à développer cette conscience parmi la population canadienne-française du Québec. Dans ces secteurs différents et en utilisant des méthodes très variées, quelques milliers de "militants" assument la responsabilité de l'éducation: syndicale, coopérative, nationale, culturelle, religieuse, et que sais-je encore?

Le besoin d'éducation populaire n'est pas propre à notre milieu. Il se présente pourtant chez nous avec une acuité particulière, en raison des difficultés d'adaptation de notre population urbaine, qui fut transplantée de la terre à l'usine en un temps record. Maintenant que nous pouvons observer avec quelques années de recul les conséquences de cette migration massive, il devient plus facile de montrer du doigt certaines lenteurs à nous adapter.

Malgré le titre pompeux qui les coiffe, ces notes sont une simple amorce à l'étude d'un problème certainement très complexe; tant mieux si elles devaient susciter des mises au point et des éclaircissements. Nous avons été servis à satiété de monologues, livrés sous l'étiquette d'un absolu, en des matières où la discussion aurait été beaucoup plus salutaire.

LE "HAUT SAVOIR" ET LE PEUPLE

Nous voilà donc devenus, en grande majorité, gens de ville. Nous avons troqué le chapeau de paille contre la casquette, mais nous avons mis du temps à nous en rendre compte. On peut dire que ce fut un secret bien gardé. Même nos universités, ces écoles de haut savoir, ne l'ont pas su tout de suite. J'irais jusqu'à prétendre bien humblement qu'elles n'en sont pas encore certaines, si l'on en juge par leurs attitudes officielles.

On pourrait ici demander ce qui a été fait pour rendre l'université accessible au fils de l'ouvrier, mais je n'en suis pas là. Je pense à l'ouvrier lui-même et au collet blanc, son frère jumeau, qu'il le reconnaisse ou non. Qu'est-ce que l'université a

fait pour eux? Rien du tout, pendant nombre d'années. Un beau matin pourtant, le coeur repentant, on lui a offert un résumé de quelques séries de cours du jour, à prendre le soir, après le souper, le tout encadré dans une balade d'une heure ou deux en autobus (prière de vérifier auprès de la Commission du Transport de Montréal). Pour immortaliser cette culture en comprimés, on a fait un effort surhumain et l'on a pigé, dans la réserve sacrée de la science, la suprême récompense: un diplôme. Au patient qui avait besoin de plein air et d'exercice, on a ainsi injecté une dose massive de vitamines.

La pêche à la ligne, c'est déjà quelque chose, me direz-vous. Oui, certes, mais ce n'est pas assez profitable pour nourrir le peuple. Les masses urbaines, qui sont avant tout des masses de travailleurs, ne peuvent se contenter d'une promotion individuelle (et individualiste); nous devons songer à la promotion collective, à la promotion du *groupe.*

L'habitude d'accorder à la promotion individuelle une confiance et une valeur absolues repose sur un mythe de la logique bourgeoise à l'effet qu'il y a toujours de la place au "sommet" de l'échelle sociale. Or dans la portée qu'on lui donne ordinairement, il ne fait pas de doute que cet axiome soit un mythe et une duperie. La société industrielle n'a pas besoin que d'ingénieurs et de contre-maîtres, ces derniers seront toujours en minorité par rapport à la masse des travailleurs. Il n'entre pas dans le cadre de cet article d'étudier comment le travail industriel pourrait être revalorisé en vue d'un épanouissement de la personne humaine. Ce que je veux rappeler ici, c'est une vérité toute simple mais qui me semble rejetée, de fait, par notre société: tout homme a droit à la culture, et la société, comme telle, a le devoir de faciliter à *tous* l'acquisition de la culture. La poésie, la musique, la littérature, les sciences économiques et politiques ne sont pas l'apanage exclusif des gens cossus. Ceux qui possèdent la culture ne sont que les fiduciaires de la communauté humaine.

UNE CULTURE VIVANTE

Trop souvent, on a négligé de proposer au peuple une culture vivante, en utilisant, d'une part, des méthodes et des circonstances inadaptées à la masse; et, d'autre part, en faisant porter *le plus clair* des efforts sur des programmes qui s'adressent principalement à des classes minoritaire: la petite bourgeoisie (particulièrement à l'université de Montréal) ou la classe agricole (particulièrement à Laval); on a oublié la masse ouvrière.

Ce n'est pas tellement *d'enseignement* postscolaire que nous avons besoin, mais plutôt d'éducation populaire. Il n'y a pas qu'une différence d'appellation entre ces deux réalités. L'enseignement évoque surtout la transmission d'un certain nombre de connaissances. Ce que doit prodiguer l'éducation (ex-ducere — tirer de), c'est surtout la connaissance de soi, de ses possibilités et des moyens à prendre pour vivre pleinement sa vie au milieu du groupe humain auquel on est rattaché et avec lequel on est en constante communication.

En général, le travailleur adulte est plutôt réfractaire à l'enseignement; mais, lorsqu'on aura fait suffisamment d'efforts pour le comprendre, lorsque l'éducation sera vraiment dépouillée d'une certaine tradition individualiste et bourgeoise, le travailleur pourra faire la preuve que la culture elle-même y gagnerait à démocratiser ses méthodes et ses institutions.

LES PROGRAMMES ACTUELS

En dépit des efforts louables de la plupart des personnes préposées à l'éducation populaire dans nos universités, la somme des initiatives entreprises jusqu'à maintenant n'est pas très impressionnante. Quant à la qualité du travail, j'ai indiqué plus haut les principales faiblesses qu'une enquête sommaire permet d'observer.

A Laval

L'Université Laval a débuté dans le domaine populaire lors de la fondation de l'Ecole des Sciences Sociales, en 1932. En 1938, cette première école fut remplacée par une institution de caractère nettement académique: l'Ecole des Sciences Sociales, Economiques et Politiques. En 1939 fut fondé, avec la collaboration très active de l'Ecole, le Conseil Supérieur de la Coopération. La Faculté des Sciences Sociales succéda à l'Ecole des Sciences Sociales en 1943 et créa en 1944 un Service Extérieur d'Education Sociale, rebaptisé en 1951 sous le nom de Centre de Culture Populaire.

On m'excusera de ne pas relater ici en détail le magnifique travail accompli par la Faculté des Sciences Sociales de Laval pour faire connaître dans la Province les principes coopératifs et en répandre la pratique. Comme je ne dispose pas des ressources financières et intellectuelles d'une Commission Royale d'Enquête, j'ai limité ma revue des programmes à l'année en cours.

Voici donc la liste des principales initiatives du Centre de Culture Populaire pour l'année 1954-55:

A) Les sessions d'étude: (1)
   1° une session de formation pour les moniteurs de loisirs (7 jours);
   2° une session sur les techniques se rattachant à l'utilisation de la radio (15 jours);
   3° un camp de formation sur l'éducation des adultes (Laquémac) 10 jours;
   4° une session d'études économiques pour les gérants des coopératives agricoles (5 jours);
   5° une session de formation de chefs ruraux (5 jours);
   6° une session de formation de chefs ruraux, tenue dans la région d'Abitibi (5 jours);

B) Les cours, donnés à l'Université:
   1° cours en administration publique (cours réguliers donnés aux étudiants, mais que des personnes de l'extérieur pouvaient suivre si elles le voulaient. Les cours étaient donnés à la fin de la journée pour accommoder le public intéressé);
   2° cours de formation générale organisés en collaboration avec le chapitre de Québec des employés civils fédéraux;
   3° cours sur la doctrine sociale de l'Eglise;
   4° cours en direction du personnel.

Je ne connais malheureusement pas le nombre exact de personnes qui ont suivi ces cours. Je crois qu'il est très restreint (dans la catégorie B), tout comme le budget dont les organisateurs disposaient pour faire connaître la chose au public.

A Montréal

La Faculté des Sciences Sociales de l'Université de Montréal fut créée en 1920. Le public a toujours été invité à suivre les cours du soir donnés sous les auspices de cette Faculté. Jusqu'à l'organisation des cours du jour, il y a quelque années, les per-

---

(1) Cette première série d'initiatives est de loin la partie la plus importante du travail accompli par le Centre, tant au point de vue du nombre de personnes concernées que de "l'influence éducative" sur les groupes. L'énumération qui suit suffit à démontrer que le milieu urbain n'occupe pas dans le programme une place qui soit en proportion de ses dimensions. Il peut y avoir plusieurs explications à cet état de chose; qu'il suffise, pour l'instant, de constater le fait.

sonnes inscrites aux cours du soir pouvaient se présenter aux examens de licence en Sciences Sociales ou suivre les cours comme auditeurs libres. En 1952, l'Université de Montréal a créé le service de l'Extension de l'Enseignement qui coordonne maintenant tous les cours du soir donnés par l'Université. L'Extension de l'Enseignement se propose de faciliter l'acquisition de la culture universitaire au plus grand nombre possible de citoyens, adultes, désireux de poursuivre des études. Enfin, l'Extension organise, parfois en collaboration avec des groupes sociaux, des conférences publiques et des séries de cours spéciaux. A mon sens, cette dernière catégorie d'initiatives constitue à la fois la partie la plus importante et la plus négligée de l'éducation populaire. Il ne fait aucun doute que l'institution d'un baccalauréat ès arts, (section D) accessible aux adultes, par exemple, soit une excellente initiative. Mais on ne saurait parler de "démocratisation" de l'Université en se basant uniquement sur des innovations de ce genre. En outre de rendre les degrés universitaires accessibles à un plus grand nombre de citoyens, il faudrait, pour parler de démocratisation, que l'université (et certainement les autres maisons d'enseignement, (1) dans une certaine mesure) multiplie les cours et les conférences destinés au public et fasse en sorte que la science de tous ses savants professeurs soit mise à la portée du peuple. Les universitaires qui ont accepté de donner des cours en milieu ouvrier vous diront eux-mêmes, messieurs les gouverneurs, que leur science y a parfois gagné quelque chose, en plus d'avoir été utile à un groupe important de la société.

En implorant la clémence du lecteur pour les fréquentes digressions que je lui impose, je reviens au point particulier abordé plus haut: l'Extension de l'Enseignement et son programme. Selon un rapport sommaire que j'ai sous les yeux, voici la liste des cours offerts par l'Extension, de mai '54 à avril '55, accompagné du nombre des élèves inscrits:

---

(1) Invité, en juin dernier, à traiter de ce sujet à l'assemblée de la Société Canadienne d'Education des Adultes, le R. P. Germain-M. Lalande, c.s.c., secrétaire de la Fédération des Collèges Classiques, a rappelé quelques initiatives des collèges classiques dans le domaine de l'éducation des adultes. Le Père Lalande conclut par une invitation non équivoque à une action plus suivie: "Mais, dans l'ensemble, les collèges pourraient faire bien davantage, si on pouvait leur fournir des plans d'action, des directives concrètes. La plupart des collèges possèdent de magnifiques discothèques, de riches bibliothèques, dont le public adulte pourrait profiter. Il s'agirait d'établir les bases et la technique de semblables services. Plusieurs collèges ont également des musées, des collections de timbres ou de monnaies, où le public pourrait trouver une mine de renseignements."

A — Etudiants réguliers se préparant:			
1 — au B.A. (section D)		1078	
2 — au B.Sc.		176	
3 — à des diplômes ou certificats		272	
chimie	17		
sc. sociales	12		
moniteurs (terrains de jeux)	232		
Richelieu	11	——	
			1526
B — Inscriptions à des séries de cours organisés en collaboration avec divers groupes:			
— Comment placer son argent (1) (Collaboration de l'Association des Courtiers de Placement du Canada)		62	
— Immeuble (Collaboration de la Bourse d'Immeuble de Montréal)		58	
— La femme et les affaires (Collaboration de la Ligue de la Jeunesse féminine) 32 en 1953			
		——	120
C — Inscriptions des auditeurs libres aux cours réguliers:			
— Faculté de philosophie		1	
— " de droit		2	
— " de musique		29	
— " des lettres		90	
— " de médecine		1	
— Etudes slaves		93	216
		——	
D — Inscriptions à des cours publics (ne conduisant à aucun certificat):			
— Théâtre		72	
— Psychiatrie		13	85
		——	
E — Inscriptions à des symposiums, séminars et conférences:			
— Séminar sur les relations communautaires		24	
— Conférence clinique pour un groupe d'optométristes		25	
— Symposium sur l'administration hospitalière (re: administrateurs d'hôpitaux)		125	
— Institut de perfectionnement en service social		16	
— Série de conférences sur l'impôt		42	
— Série de conférences de Mgr Pavan (démocratie et syndicalisme)		20	236
		——	——
Grand Total			2183

(1) ... pour ceux qui en ont!

Certes, les rapports d'activités que j'ai esquissées plus haut ne sont pas complets (1); je crois cependant qu'ils les ont assez pour laisser voir clairement les faiblesses que j'ai mentionnées. Je regrette de ne pas avoir inclus l'université d'Ottawa dans ma revue des programmes, comme je me l'étais d'abord proposé. Malgré une documentation assez volumineuse reçue du directeur du Centre Social, j'hésite à faire le moindre commentaire par suite du peu de connaissance réelle que j'ai de ce milieu et aussi, en raison du fait que les activités de l'Université d'Ottawa en matière d'éducation populaire diffèrent passablement de celles de Montréal et de Québec. Les cours par correspondance occupent une place très importante dans le programme d'extension.

Si j'ai parlé d'abord de l'Université, ce n'est pas que je veuille l'accabler de tous les péchés d'Israël. On ne m'étonnera pas en affirmant que plusieurs universitaires, jeunes ou moins jeunes, comprennent parfaitement le problème, et qu'ils ont même des projets en tête... Mais nous savons qu'il peut y avoir entre la pensée des uns et les décisions des autres, entre les idées des penseurs et la détermination de budgets, une absence de rapport assez nette. Pour corriger cette situation, il est nécessaire q'un plus grand nombre de gens, dans tous les milieux, prennent conscience du problème et travaillent à vaincre la paresse des uns et l'opposition intéressée des autres.

Les critiques formulées précédément ne sauraient nous faire oublier le grand mérite de plusieurs universitaires, (d'un homme comme le Père Georges-Henri Lévesque, en tout premier lieu) qui ont fait oeuvre de pionniers, dans des circonstan ces parfois extrêmement pénibles. Mais encore une fois, ceux qui veulent "démocratiser" nos universités, les rapprocher de la masse du peuple et de ses problèmes se buttent à l'opposition des politiciens autocrates et à l'indifférence ou l'antipathie dse intellectuels en pantoufles.

---

(1) Dans le cas de l'Université Laval, par exemple, il aurait peut-être fallu faire état du programme des Cours d'Eté, qui ne sont pas sous la juridiction du Centre de Culture Populaire mais que l'on pourrait considérer comme une oeuvre d'éducation populaire. Cependant, sans prétendre établir une classification sans appel, il me semble que l'on peut distinguer entre l'enseignement pour les adultes et l'éducation populaire. A l'enseigne de l'éducation populaire, je songe surtout, pour ma part, à des programmes variés, fonctionnels, adaptés aux besoins et aux possibilités de la masse des citoyens et offerts au public indépendamment de l'obtention d'un diplôme.

Il faut nous réjouir du fait que la fondation Carnegie (1) ait accordé à la Faculté des Sciences Sociale de Laval un octroi assez substantiel pour fins de recherches sur les conséquences sociologiques et l'indutrialisation du Québec. Ces recherches nous aideront sans doute à démontrer plus d'objectivité et de sens pratique dans l'éducation de ce peuple, dont nous sommes, et que nous connaissons si peu encore. Une prise de conscience plus objective des dimensions de notre problème social agira, il me semble, comme un stimulant sur tous ceux que préoccupe l'éducation populaire. Pour plusieurs à qui la chose apparaît aujourd-hui comme une "bonne oeuvre", l'éducation du peuple apparaîtra peut-être plus clairement comme une impérieuse et urgente nécessité.

QUELQUES SUGGESTIONS

L'Université, c'est l'Université! s'exclameront sans doute quelques savants universitaires! Je pense bien que nous sommes d'accords là-dessu. C'et bien beau de critiquer mai enfin, où voulez-vous en venir? Simplement à entreprendre certaines initiatives, auxquelles d'ailleurs, quelques-uns de vos employés ont peut-être déjà songé, messieurs les gouverneurs.

Voici donc, à mon humble avis, quelques domaines (entre autres) où les universités pourraient apporter une contribution très utile à l'éducation populaire.

1° Enseigner au public l'utilisation plus rationnelle des média de propagande de masse: cinéma, radio, télévision, presse.

Exemple: organisation de ciné-clubs ou de ciné-form orientés selon divers centrer d'intérêt: l'histoire, les arts; le théâtre, la musique, les danse, etc.

2° Fournir à toutes les facultés universitaires le moyen d'utiliser les média de masse pour vulgariser les éléments de base de leurs disciplines respectives. (2)

---

(1) Il est quand même scandaleux que le gouvernement du Québec n'ait pas pu consacrer le prix de quelques arpents de route à cette importante recherche. Mais nous n'en sommes plus à un scandale près.

(2) N.D.L.R. — Le nouveau recteur de l'Université de Montréal, Mgr Irenée Lussier, a formulé un voeu dans ce sens à l'occasion d'une conférence de presse donnée peu de temps après sa nomination. Souhaitons que ce voeu se matérialise le plus tôt possible.

3° Enseigner l'histoire de façon à intéresser les militants des différents mouvements populaires.

— histoire du mouvement ouvrier: pour les syndiqués;
— histoire industrielle et économique;
— histoire de la famille: pour les Ecole de Parents;
— histoires politique,
— histoire de la musique; etc, etc.

4° Enseigner les sciences économiques et politiques à partir des besoins du peuple et des problèmes d'actualités.(1)

Exemples: le chômage
le régime fédératif
les finances publiques (lorsque M. Harris présente "son" budget)

5° Organiser, sur le plan des quartiers, des cours populaires sur:

— la psychologie de l'enfant;
— l'éducation physique de l'enfant;
— l'éducation religieuse de l'enfant;
(plusieurs collaborateurs de *CITE LIBRE* ont déjà démontré le peu de préparation des parents actuels, dont nous sommes, pour cette tâche si importante)
— l'économie domestique.

6° Organiser des stages de formation pour ceux qui veulent s'adonner à l'éducation populaire.

7° etc, etc, etc, jusqu'à épuisement des crédits!

LE PEUPLE ET SES ASSOCIATIONS

Il faut bien dire aussi que l'université n'a pas été pionnière dans le domaine de l'éducation populaire. Bien avant la création des départements d'Extension de nos universités, des groupes très variés s'étaient donné pour mission, principale ou accessoire, de travailler à la formation économique, sociale ou religieuse de la collectivité.

---

(1) Ainsi, nos trois universités pourraient profiter de certains débats annoncés à la radio ou à la télévision (ex: aux Idées en Marche) et qui suscitent parfois beaucoup d'intérêt dans le public, pour convier les citoyens des trois villes à continuer l'étude de ces problèmes d'actualité avec l'aide de spécialistes universitaires dans les disciplines concernées.

J'ai été assez étonné d'apprendre qu'à l'occasion d'un récent symposium de la S.C.E.A., le conférencier invité, un universitaire bien connu, de Montréal, a prétendu que l'éducation populaire proprement dite était dispensée en exclusivité par les maisons d'enseignement, et tout particulièrement par les universités, alors que les associations volontaires (les "mouvements") faiaient un travail que l'on devait considérer du niveau de la "propagande" ou de "l'information". N'ayant pu me procurer le texte de cette communication, je me vois forcé de passer assez vite sur son contenu. Si j'ai tenu à y faire quand même allusion, c'est que l'affirmation mentionnée plus haut me semble contenir plus qu'une distinction linguistique. C'est la manifestation évidente d'une confiance démesurée dans *une* forme d'éducation et l'aveu d'une méconnaissance, malheureusement trop fréquente, de la masse du peuple, de ses efforts de maturation et des résultats déjà acquis en ce sens.

A l'encontre des opinions de notre savant conférencier, que beaucoup de gens de son milieu partagent d'ailleurs, je crois qu'il faut affirmer que les "mouvements" populaires font un travail d'éducation considérable, dont l'efficacité serait par ailleurs plus grande si l'on savait sortir davantage des sentiers battus.

En dépit de toutes les bonnes intentions et des multiples dévouements suscités par ce vaste mouvement d'éducation, on peut formuler une critique amicale à l'effet que l'on a trop souvent transposé, dans le domaine de l'éducation populaire, les méthodes de formation individualiste et d'enseignement didactique utilisées dans l'éducation proprement scolaire. Par ailleurs, certains besoins d'éducation de la communauté sont demeurés pratiquement dans l'oubli: c'est le cas de l'éducation civique ou politique du citoyen.

Beaucoup de militants se plaignent actuellement de la difficulté grandissante que rencontre ceux qui veulent s'adonner à l'éducation des adultes. Dans toutes nos villes industrielles, surtout dans les grands centres et tout particulièrement dans la Métropole, le travailleur d'usine, l'employé de bureau, la mère de famille, ne répondent pas toujours comme on le souhaiterait à l'invitation des divers mouvements, syndicaux, coopératifs, civiques, qui s'offrent à les servir. Les causes de cette résistance sont multiples, le problème des distances étant, à lui seul, un obstacle de taille tant au point de vue physique que psychologique.

Nous pourrions aussi rectifier nos objectifs. Ainsi, nous pourrions parler moins de *faire* l'éducation du peuple et tenter plutot de lui faciliter l'acquisition d'une culture qui ne saurait consister en une simple accumulation de connaissances mais bien, comme l'a décrit Mgr de Solages, une culture qui soit "ce qui permet à un homme de se situer à *sa place dans l'univers* et de donner un sens à sa vie".

À LA RECHERCHE DE L'HOMME RÉEL

Il y a beaucoup à faire pour qu'une culture vraiment vivante se manifeste dans nos villes, communautés improvisés où le citoyen est devenu Monsieur Quelconque, ignoré de son entourage le plus immédiat et indifférent à son égard. Il nous faudrait d'abord acquérir la science du doute, cesser de nous pâmer sur nos beaux programmes d'éducation et nous mettre résolument à la recherche de l'homme réel. Les gens de commerce se livrent à de savants calculs avant de déterminer la localisation d'un nouveau magasin. Pourquoi n'en ferions-nous pas autant pour le choix de nos lieux de réunions?

A partir de là, il y aurait lieu de repenser tous les aspects de notre travail, sans négliger l'organisation matérielle. La disposition, la décoration, "l'atmosphère" d'une salle d'étude ou de conférence, exercent sur l'homme moyen une influence beaucoup plus considérable qu'on semble parfois l'imaginer. Une étude sérieuse dans ce domaine serait déjà un début de solution au problème des salles à demi vides dont se plaignent un grand nombre d'éducateurs populaires.

Quantitativement, l'éducation populaire a certainement fait des gains considérables depuis une vingtaine d'années. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à consulter le "Répertoire national de l'Education Populaire au Canada Français", publié en 1949 par la Société Canadienne d'Enseignement Postscolaire. Ce document énumère une liste imposante de réalisations. Une édition revisée qu'on publierait aujourd'hui montrerait des progrès marqués pour les six dernières années. Pourtant, on entend souvent des propos très pessimistes. Beaucoup trop de gens expliquent leur échec ou leur demi-succès par un désintéressement et une paresse incorrigibles du peuple. Certains pessimistes de carrière devraient démissionner, chausser leurs pantoufles et réfléchir à leurs fins dernières.

Pour organiser une coopérative, un parti politique (démocratique), promouvoir l'action syndicale ou faire fonctionner une bibliothèque, la première condition, c'est de ne pas être con-

vaincu que 75% de l'humanité est formée d'imbéciles ou d'amorphes invétérés.

La tâche essentielle de l'éducateur, c'est de s'adapter, de se mettre au service des gens. Si l'on pense que le travailleur demeurant à St-Henri ou à Maisonneuve va se rendre à l'Université (sur la montagne) pour entendre des conférences, je crois qu'on se berce d'illusions. On est aussi naïf si l'on espère que la mère de famille, que l'employée de bureau ou le commis-livreur vont se ruer sur la bibliothèque pour dévorer des piles de livres, que cette bibliothèque soit sur la rue Sherbrooke ou dans le sous-sol de l'Eglise paroissiale.

Oublions notre logique mercantile pour un instant et demandons-nous s'il est raisonnable qu'on fasse une publicité monstre pour convaincre la ménagère d'acheter tel dentifrice plutôt que tel autre et qu'on fasse si peu pour lui dire, dans un langage adopté à sa condition, quels avantages elle pourrait tirer de la lecture, de la musique, de la participation à un proupe d'étude pour les consommatrices, etc.

C'est à vous donner la tentation du socialisme! L'éducation du peuple, ça n'est vraiment pas facile dans une société capitaliste. Mais avant même que le *welfare state* devienne pour nous une réalité, et pour qu'il le devienne, il faut nous mettre à l'oeuvre. "Si chacun balaie son devant de porte, la rue sera propre."

Ce que Paul de Tarse a écrit aux Ephésiens de son temps: "Si je n'ai pas la charité, je suis un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit", les éducateurs populaires peuvent en faire un critère de l'effacacité de leur action tout autant qu'un barème pour juger leurs motivations surnaturelles. Dans une société qui nous a appris à idôlatrer la richesse et ses possesseurs et à mépriser l'homme du commun, qui n'a accepté comme valeurs culturelles qu'une partie des éléments de la culture réelle, il va nous falloir apprendre à connaître le peuple et à lui faire confiance. Ceux qui se prétendent les éducateurs du peuple ont beaucoup à apprendre de lui. C'est un problème de conscience pour le chrétien et pour le démocrate d'adopter cette attitude. Le syncicaliste de tendance anarchiste, Jacques Rennes, rejoint à mon sens l'épître de Paul, le saint, lorsqu'il écrit: "*Pour le syndicalisme révolutionnaire,* qu'est-ce que le syndiqué? Une personne en qui développer au maximum les qualités humaines et sociales, à qui faire voir, sentir, goûter la liberté, une liberté conquise en y mettant tout ce qu'il est possible d'initiative personnelle.

"*Pour le politicien*, qu'est-ce que le syndiqué? Un individu, un élément, une unité quantitative de matière à modeler sur un type uniforme, susceptible de s'agloмérer aux autres éléments pour former une masse homogène, obéissante au commandement, et de l'emporter par le poids ou le choc sur les masses rivales ou ennemies."

Même dans l'éducation populaire, nous rencontrons encore plusieurs de ces "politiciens"-là. L'éducation populaire conçue dans sa juste perspective est une oeuvre éminement révolutionnaire.

"C'est le drôle de l'éducation des adultes que de développer les facultés critiques de l'homme, de chaque homme, de manière à ce qu'il réagisse avec ses capacités intellectuelles d'appréciation et de jugement; autrement il pourra difficilement être un citoyen au sens complet du terme" (Observatore Romana, 9 avril 54.

Que les quelques milliers de militants qui dirigent nos mouvements et nos associations populaires s'appliquent à concevoir et à réaliser l'éducation et la culture populaire dans cette juste perspective et la face de la société s'en trouvera extraordinairement transformée, si bien que l'on pourra parler d'une révolution en marche au Canada français.

Jean-Paul LEFEBVRE

NOTRE PROCHAIN NUMÉRO

En plus des rubriques ordinaires, il contiendra un très important article de Marcel Rioux sur "L'idéologie et la crise de conscience du Canada français". Cette livraison sera en vente au début de décembre.

Dépouillement

Prendre le jour à sa charge
Et lui être soumis.

Laisser l'araignée
Tisser en paix sa toile
A la porte de notre enfance.

Quitter ses membres
Jour après jour
Tout bonnement
Comme un vêtement ancien.

Servir son coeur
A manger
Tant qu'il en reste.

Et n'avoir à la fin
Plus rien à offrir

Plus qu'à s'endormir
Au creux de l'arbre noir.

Rolande MAJOR-CHARBONNEAU

Rares hommes

Rares hommes qui peuvent dire: "Le temps est mon compagnon", les moines chantent avec une lenteur qui vient du fond des âges. Leur immense livre est ouvert devant eux, mais ils savent depuis toujours ce qu'ils ont à faire. A nos pieds, la sombre assemblée des frères prie en silence.

Après la Préface, les moines chantent le *Sanctus* d'un seul trait et non en différant le *Benedictus qui venit* après la Consécration, selon notre habitude. Qui est-ce qui chante? On ne voit bouger les lèvres d'aucun d'eux. Un homme seul chanterait plus fort. Il chanterait surtout autrement. On localiserait sa voix, on dirait: "C'est la voix d'un individu de l'espèce humaine, celui-là." Mais d'où vient ce que j'entends? Ce n'est pas la voix d'un groupe d'hommes; elle vient aussi des lèvres immobiles des frères convers, de tous les silencieux de la terre, et peut-être de ma propre gorge, et c'est pourquoi je l'entends si mal. C'est la voix de l'Eglise.

Vous lisez dans votre chambre, et par la fenêtre ouverte vous entendez sur l'herbe les pas de quelqu'un qui vient. Quelle certitude avez-vous que quelqu'un vient?

Aucune clochette ne sonne à l'Elévation. Un remuement sourd: les moines se sont tournés vers l'autel et se sont inclinés profondément. Ils sont demeurés ainsi un moment après la dernière génuflexion du prêtre. Sur un signe ils se sont redressés, et ils ont entonné l'hymne *O salutaris* avec un indicible silence dans la voix.

J'ai eu la certitude que quelqu'un venait d'arriver.

Jean-Guy BLAIN

Hauts paysages
en contre-plongée

Mon grand-père mourut le jour où j'eus quatre ans. Beaucoup de chapelets, beaucoup de visiteurs, beaucoup de larmes. Au milieu de tous ces visages désolés, lui avait les traits détendus, l'air calme et confiant. Il ne souriait pas; mais n'y a-t-il pas que les tout-petits qui "sourient aux anges" dans leur sommeil? On l'emporta; moi aussi, on me transportait parfois, quand je dormais, précisément. Un silence ému, un silence respectueux, un silence semblable au sien, remplit toute la maison au moment de son départ.

Quoi! se pouvait-il que des grandes personnes aient pris comme moi la mesure de sa tendresse? Quand elles entraient dans la petite pièce sombre qui lui servait de bureau, quand il faisait glisser devant elles le couvercle-chenille de son immense pupitre, quand il les invitait à s'asseoir pour causer avec lui, se pouvait-il que son accueil fût pour elles le même que pour nous?

Nous n'avions pas la permission d'entrer dans la pièce où grand-papa, à des heures déterminées, devenait un monsieur très occupé; un monsieur qui s'intéressait apparemment à des paperasses ennuyeuses où il était question, paraît-il, de terres, de sommes importantes, de mariages, de signatures et de contresignatures; un monsieur comme tous les monsieurs étrangers qui entraient chez lui en disant: "Bonjour, notaire..."

Sitôt ces visiteurs bizarres, à qui l'on n'offrait rien des trésors à boire et à manger cachés dans les armoires, sitôt ces visiteurs partis, j'entr'ouvrais la porte interdite — oh, si peu, juste de quoi passer non pas même tout un oeil, mais le plus discret des coups d'oeil. J'apercevais de longues feuilles blanches, des sourcils froncés, une moustache incroyablement large qu'un doigt distrait tournait, tournait. A pas de loup, je me faufilais jusqu'à ce personnage sévère et mystérieux que je ne connaissais guère. C'est vite glissé sous le bras d'un homme qui lit attentivement, c'est vite appuyé sur la poitrine d'un monsieur absorbé, une tête de petite fille!

Le regard qui descendait alors de lui jusqu'à moi semblait revenir de loin, et si heureux de rentrer. C'est un regard qui s'exclamait: "Encore? Encore toi?" d'un ton faussement étonné. Puis, se ravisant, le regard disait pour la forme: "Tu sais bien qu'il ne faut pas venir ici, surtout quand j'y suis et que je tra-

vaille." Apaisé par ce juste rappel des conventions, le regard glissait ensuite vers la grosse montre en or, s'en faisait une complice, souriait tout au fond et décidait d'avouer enfin des choses si simples et si profondes qu'une enfant les perçoit tout entières: "Quelle bonne idée tu as eue de venir! Je me faisais du souci à propos de l'affaire... Et toi, tu t'ennuyais peut-être? Tu t'ennuyais de moi? Tu avais grand besoin de me voir? Et tu es venue, sans plus de cérémonies. Moi, je ne savais pas que j'avais besoin de toi. Des paperasses, des affaires, il en faut, puisqu'il faut un toit, de la nourriture, des vêtements. Mais la vraie vie, c'est vous autres." Puis tout haut, parce que ce sont des choses qui s'articulent plus aisément, celles-là, la voix maintenant entrait en scène: "Où est ton frère? Où est ta grande soeur? Va les chercher."

Non, décidément, c'était impossible, les grandes personnes ne pouvaient pas savoir de quelle pénétration et de quelle chaleur et de quelle tendresse étaient capables les yeux de cet homme silencieux.

Pourquoi donc pleuraient-elles? Il ne nous oublierait pas: il avait trop bien pris l'image de nous dans son coeur. D'ailleurs, il serait incapable de demeurer longtemps loin de nous, après avoir créé de lui à nous et de nous à lui des liens aussi serrés, un tel besoin et une telle joie d'être ensemble. Je le vis donc partir sans larmes et sans inquiétude: il nous aimait trop pour s'attarder là-bas.

— Où est grand-papa?

— Il est au ciel, tu le sais.

Oui. Oui, je le savais. Je voulais seulement que nous parlions de lui.

— Est-ce qu'il est bien au ciel?

— Oh, oui, certainement.

— Est-ce qu'il aime ça, être au ciel?

— Oui...

Il aimait beaucoup les promenades à cheval, la chasse et la pêche, aussi; et il finissait toujours par rentrer. Qu'il dût revenir, cela ne faisait aucun doute. Quand cela serait? Le jour et l'heure n'avaient pas d'importance. Jamais je ne commis l'imprudence de demander quand il reviendrait. Plus d'une fois la question me vint au bord des lèvres, mais un instinct sûr m'avertit fidèlement qu'il valait mieux la garder pour moi, avec son contenu d'espérance, que dis-je! de certitude. Ruse d'enfant dont la magie persiste souvent bien au delà de l'âge d'enfance; peur et refus d'entendre la vérité, déjà perçue d'un coin secret de notre esprit.

Une petite soeur eut l'ingénieuse idée de naître quelques jours plus tard. D'où venait-elle? "Du ciel". Elle aussi! O joie! C'était une poupée vivante, mais si fragile qu'il fallait se contenter de la regarder. Je l'aimai du premier coup, ce bébé minuscule auprès de qui, sans contredit, j'étais une très grande fille. La regarder seulement? Soit. J'usai abondamment de la permission. Ses yeux à elle, quand par hasard ils n'étaient pas fermés en un sommeil qui rappelait celui de grand-papa, ou bien en des pleurs sans larmes que j'aurais volontiers appelés cris, ses yeux à elle refusaient de se fixer aux miens. "Elle est trop petite... Elle ne voit pas très bien encore." Bon. J'attendrais. J'attendrais qu'elle sût regarder, puis qu'elle sût parler, pour lui demander des nouvelles de grand-papa. Si fragile! Même si jamais je ne succombai à la tentation de prendre dans mes bras la précieuse enfant, elle nous quitta à son tour. "Pour le ciel." Sans doute grand-papa la ramènerait-il quand il rentrerait lui-même. Je me remis donc à attendre.

Le pupitre à coulisse était toujours à sa place. Les innombrables pipes étaient toutes là, bien rangées, et les fusils de chasse et les lignes à pêche. En furetant dans les tiroirs de grand-maman, on pouvait revoir à son gré des photos de lui à cheval, la montre à chaîne d'or, le canif compliqué. De même, le berceau du bébé reparut, et je vis qu'on lavait et repassait de longues robes blanches ajourées de dentelles, qu'on disposait sur la commode de gros paquets de langes, de couches, de piqués. Enfin, la frêle petite soeur reviendrait! Et avec elle, grand-papa?

Il se passa alors quelque chose d'absolument imprévu, frisant l'absurde: le bébé attendu était un garçon! Et il vint seul! Combien d'heures ai-je passées à essayer de comprendre ces allées et venues entre la vie et la mort, entre le ciel et la terre!

J'avais une chaise berçante en osier, à ma taille; je la tirais près du poêle de la cuisine et j'y passais de longs moments à me bercer et à me chanter des chansons auxquelles je n'accordais pas la moindre attention. Très souvent, je demandais à aller chez grand'maman. Est-ce que j'espérais encore? Peut-être... Pourtant, une fois là, l'absence de grand-papa dont j'avais fini par reconnaître la durée, me pesait davantage. Je demandais à retourner chez moi où je retrouvais le petit frère qui, en son temps, apprit à regarder droit, découvrit ses propres mains, gazouilla, mais qui ne sut jamais parler ni de ma toute petite soeur ni de mon grand-papa.

L'amour celui que l'on donne, celui que l'on reçoit, celui que l'on partage, n'était donc pas tout-puissant?

Pauline LAMY

Faites vos jeux

Silences évoqués

A la fin du mois de septembre dernier, l'Institut canadien des Affaires publiques tenait sa deuxième conférence annuelle dont le thème général était le fédéralisme. Durant les silences nombreux que nous ont laissés trois jours de séances, quelques réflexions me sont venues que je voudrais évoquer.

Une centaine de personnes ont participé activement aux discussions générales. Une vingtaine de personnes constituaient les comités pour les discussions de groupe. Chaque soir, deux conférenciers traitaient un même sujet, l'un d'un point de vue général, l'autre d'un point de vue canadien. Ces exposés donnaient ouverture aux discussions des comités pléniers et privés.

Inutile d'ajouter que l'Institut est composé de membres canadiens français. Quelques Canadiens anglais ont participé, comme observateurs, à la conférence. Mes réflexions ne touchent donc que notre groupe ethnique.

Quels regards sont les nôtres? Pourquoi avons-nous presque invariablement ramené toute la discussion sur le plan particulier, en effleurant à peine l'universel? Le premier conférencier de chaque soir qui avait pour mission de nous y élever, se voyait relégué à l'arrière plan et ses vues, à peu d'interventions près, demeuraient lettres mortes.

Est-ce là un phénomène sociologique qui impose à un peuple naissant de se recroqueviller sur lui-même, au risque de s'étouffer?

L'on a souvent dit de nous que nous nous adulions. L'on a aussi souvent répété que nous nous entre-déchirions. Lequel de ces deux sentiments l'emporte quand, publiquement, nous nous interrogeons sur notre sort? Si ç'avait été le premier, nous aurions dit à l'univers quelle forme de fédéralisme adopter. Loin de là, nous ne cessons de vitupérer contre telles formes de fédéralisme à éviter. Nous nous savons, peut-être inconsciemment, inadaptés à l'univers et c'est l'univers que nous attaquons dans toutes ses structures extérieures.

Plusieurs nous disent à notre déclin. Un nombre aussi imposant nous croient en marche ascendante. Serait-ce le signe des dernières convulsions des agonisants? La fin qui rejoint le commencement? Le cercle qui se refermerait?

Nous n'avons pas étudié le fédéralisme proprement dit. Nous nous sommes analysés, nous avons supputé nos chances de vie au sein d'un fédéralisme. Que de fois nous nous sommes

crus submergés par les institutions politiques et avons condamné ces dernières pour leur inadaptation à notre personnalité. Que d'autre fois, nous nous sommes condamnés pour ne nous être pas adaptés aux institutions politiques. Avons-nous, aurons-nous jamais notre place sur terre?

Nous nous voulons immuables et nous avons des prétentions à la vie. Conservatisme d'esprit qui cherche à protéger tous nos cadres institutionnels dans une existence statique. Une autre école nous voit en perpétuelle évolution et tente de nous intégrer dans le mouvement des structures nouvelles. Et ces structures se développent si rapidement, à l'échelle internationale, qu'elles risquent de nous confondre dans un grand tout nord-américain, sans que personne ne soit en faute. Y a-t-il même une ligne médiane?

L'introspection a joué le rôle principal à la conférence. L'étranger a surtout appris à nous connaître. Nous n'avons pas d'idées à exporter. Nous sommes des critiques. Nous n'avons donné naissance à aucun système. Nous sommes des parents adoptifs. Pourrait-il en être autrement? Oui, si le millénaire plutôt que le séculaire rappelait notre date de naissance. Oui, si par la force du nombre, nous avions exercé une puissance d'assimilation sur des caravanes de savants et de penseurs. Oui, si...

Echappant à l'universel, nous n'atteignons pas la gratuité. Tout pour nous a un prix. L'usage immédiat est un impératif. Nous ne créons pas parce que la création est un don. Le domaine spéculatif rejoint celui de l'art dans la création. Dans le champ d'une science dont l'objet est le bien-être de l'homme, l'optique en usage doit nécessairement nous reporter à des générations en avant. Autrement, la science se rétrécit au regard du myope. Et les solutions apportées aux problèmes, elles-mêmes temporaires, ne nous entraînent-elles pas un peu davantage dans chacune de leurs disparitions? Peut-on croître, rattaché à des compromis successifs?

Nous refusons presque, dans un mécanisme perpétuel de défense, tout regard au delà de nous. Cette attitude d'égocentrisme extrémiste ne serait-elle pas le propre du moribond, ou de l'adolescent perpétuel?

La principale manifestation de vie se retrouve dans l'expression culturelle. Et nous nous savons tellement atones que nous rapetissons tous les phénomènes sociologiques à la fonction de survivance, abandonnant inconsciemment la vie elle-même. Ne meurt-on pas de survivre?

Les modes de vie des civilisations s'échangent, par des emprunts. Qu'avons-nous à offrir? Que sommes-nous prêts à assi-

miler à notre propre culture? Les uns désirent les apports étrangers, les autres les craignent. Ces derniers ne sont-ils pas plus réalistes? Ne laissent-ils pas entendre qu'en fait, notre sécheresse ne nous permet de tenter aucun emprunt sans risquer l'assimilation progressive? Si tel est le cas, pourquoi ne pas reconnaître tout de suite que nous sommes voués à l'extinction par l'intérieur?

Même ceux qui souhaitent l'enrichissement par l'extérieur reconnaissent l'intrusion chez nous de la culture anglo-saxonne. Puisque nous ne saurions, avec tous les efforts imaginables, éluder la présence anglo-saxonne, ni nous soustraire à son envahissement toujours plus total, combien de générations encore conserveront ici une culture canadienne d'expression française? Deux courants d'opinion sur ce point se sont carrément opposés. Lequel se cache la vérité? Les optimistes s'opposent à la mort. Les pessimistes l'évitent, cherchant un moindre mal. Quelle est la somme de ces attitudes?

Charles-A. LUSSIER

Unité ouvrière à tout prix?

La chose semble assurée: le Congrès des Métiers et du Travail (FAT) et le Congrès Canadien du Travail (COI) se mettent en ménage, à l'enseigne du nouveau Congrès du Travail Canadien. Ménage uni? M. A.-R. Mosher, ex-président de l'ex-CCT, ne veut pas se poser la question: "Marions-nous d'abord: nous discuterons ensuite. Discuter auparavant, c'est risquer de faire rater le mariage." C'est ce qu'il a dit à peu près, en un langage plus imagé, quand il exhortait les délégués au récent congrès CCT à ne pas "laisser les arbres leur cacher la forêt."

Il faut bien le dire: la nouvelle unité syndicale est nettement imposée par les dirigeants des grandes centrales. A preuve, la façon peu démocratique dont on a disposé de la question de l'action politique lors du tout récent — et dernier — congrès du CCT. L'exécutif de ce mouvement s'est contenté de ré-affirmer ses liens avec le CCF, dans une résolution de 23 mots. Il a fait tout en son pouvoir pour faire adopter cette résolution par surprise. Citons la Presse Canadienne (12 octobre): "Avant que les délégués eussent trouvé quelle résolution leur était soumise et tenté d'atteindre les microphones, elle avait été adoptée."

Jusqu'à quel point la nouvelle unité syndicale sera-t-elle obtenue au détriment de la démocratie syndicale? Les échos qui nous viennent des Etats-Unis, à la suite de la grande fusion, dans ce pays, de la FAT et du COI, ne sont guère rassurants. On nous apprend que dans les grandes fédérations syndicales, le congrès annuel, source de toute autorité dans le mouvement ouvrier, serait éventuellement aboli, et que les décisions importantes émaneraient désormais du seul exécutif. On prévoit aussi que les petites fédérations, comme les Unions internationales quelques militants, il a été impossible de renverser ensuite la vapeur, et de discuter ce qu'il adviendrait de l'action politique syndicale au sein du nouveau congrès pan-canadien.

ment imposée par "les parents", c'est-à-dire par le haut, par les dirigeants des grandes centrales; et il n'est pas permis aux officiers des niveaux inférieurs de discuter librement les divers problèmes qu'elle soulève. A preuve, la façon peu démocratique dont on a disposé de la question de l'action politique, lors du tout récent — et dernier — congrès du CCT. L'exécutif de ce de la Pulpe et du Papier, seront éventuellement avalées par les grosses, comme, par exemple, la colossale Fraternité-unie des Charpentiers-Menuisiers — et ce, d'autorité, quoi qu'en pensent les travailleurs concernés.

Qu'une certaine centralisation soit nécessaire à la bonne marche du syndicalisme, tous les groupes ouvriers doivent s'en rendre compte un jour ou l'autre — y compris notre CTCC, championne traditionnelle de la démocratie syndicale, qui vient de nommer un comité dont la fonction est d'autoriser l'application du fonds de défense au financement des grèves, ainsi qu'une commission d'études sur la "refonte de ses structures". Mais jusqu'où peut-on aller dans cette direction? Il semble que le mouvement ouvrier américain s'oriente vers un nouveau paternalisme, que ses dirigeants veuillent "prendre soin" des ouvriers, sans leur consentement, voire même malgré leur avis, un peu comme certains patrons bien intentionnés. Le syndicalisme, outre-frontière, est devenu une "grosse affaire": puisse-t-il ne pas devenir le frère jumeau du *Big Business*.

Mais ne poussons pas au noir. Contentons-nous d'exprimer de sérieuses inquiétudes. Il reste possible que l'opinion ouvrière, que nous venons de voir bâillonner à la dernière réunion du CCT, réussisse à se faire entendre au sein du nouveau Congrès, et parvienne à tirer, de cette agglomération encore informe, un véritable *mouvement* ouvrier.

R. B.

Flèches de tout bois

Nos parentés françaises

La *Chronique sociale de France* publiait récemment (en mai dernier) un numéro spécial intitulé: *Progressisme et Intégrisme*. La lecture en est très instructive. On ne peut parcourir ces quelque cent pages de texte sans reconnaître, dans la peinture que nous font les collaborateurs de certains visages déformés du catholicisme français, des ressemblances frappantes avec certaines caricatures canadiennes de l'orthodoxie.

Joseph Folliet, peignant l'intégrisme, évoque certaines attitudes qu'on croirait observées dans notre coin de pays. Pour résumer la position des intégristes, il commence par une boutade: "L'orthodoxie, c'est ma doxie à moi (disent les intégristes); l'hétérodoxie, c'est la doxie des autres!"

"Qui a défini l'intégrisme comme une "majoration de l'orthodoxie"? se demande Folliet. Définition exacte, quoique, nous le verrons, incomplète. Inconsciemment, presque toujours avec bonne foi, l'intégriste majore l'orthodoxie, en ajoutant à la Vérité ses vérités, en transformant des explications théologiques en dogmes, des opinions en certitudes, des orientations en ordres, des conseils en préceptes, des habitudes en traditions, des options temporelles en impératifs. Dans la fameuse règle de l'Eglise, in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, il supprime les deux derniers membres. Pour lui, tout est nécessaire."

De plus, explique Folliet, l'intégriste est *autoritariste*. "Cela signifie une méfiance *à priori* de la liberté, une tendance à la restreindre, à l'enfermer dans des limites étroites et si possible à la nier. Il est, de son premier mouvement, pour les solutions d'autorité, voire de force, pour les condamnations, réprobations, excommunications, anathèmes, pour l'exaltation de l'autorité qui, en principe et considérée abstraitement, a toujours raison."

Et Folliet complète le tableau en soulignant le puritanisme qui accompagne généralement la position intégriste: "envahissement de la morale tout court par la morale individuelle et de celle-ci par la morale sexuelle."

Que voilà des traits familiers!

Mais la ressemblance devient hallucinante quand on compare la description suivante de la "tactique intégriste", telle qu'observée par Louis Davallon, et l'accueil fait ici à *Cité Libre* en ses débuts, par exemple.

"La tactique intégriste consiste:

1°) à présenter tel homme ou tel groupe comme moderniste, libéral ou socialiste, par quelques citations extraites de leur contexte et rapprochées arbitrairement d'autres citations. Au besoin, les textes sont tronqués ou même interpolés, en tous cas toujours "habillés" par un découpage et un commentaire qui les gauchissent;

2°) à présenter les adversaires comme libéraux, modernistes ou socialistes, soit parce qu'ils se sont trouvés en relations fortuites avec des gens de ces tendances, soit parce que, sur un point quelconque, ils ont été matériellement d'accord avec eux;

3°) à répéter inlassablement dénonciations et critiques, malgré tous les démentis, jusqu'à ce que l'impression produite soit ineffaçable;

4°) à multiplier les dénonciations dans une quantité de petites revues, à les faire reproduire par les journaux sympathisants ou dans la rédaction desquels on compte des amis, jusqu'à donner l'impression d'un vaste mouvement d'opinion;

5°) à accompagner ces dénonciations publiques de délations anonymes, sous la forme de pamphlets imprimés et polycopiés ou de lettres personnelle. A y joindre des "campagnes de bruits" *(whisper propaganda,* dirait-on de nos jours) habilement concertées;

6°) à inonder les autorités religieuses, évêchés, nonciatures, Vatican, de ces délations en agissant, soit directement, soit par personnes interposées.

Le but final de l'opération consistait soit à obtenir des autorités religieuses une condamnation formelle, un blâme ou, tout au moins, des réserves sur les personnes et les groupes dénoncés, soit, dans le cas ou ce résultat était impossible, à discréditer les adversaires dans une fraction importante de l'opinion catholique."

Soyons modestes: nos intégristes locaux ne nous ont jamais accordé assez d'importance pour conduire leurs dénonciations jusqu'aux nonciatures, encore moins jusqu'au Vatican (sauf dans le cas de la grève de l'amiante). Mais pour le reste, on pourrait citer des noms, des dates, et jusqu'aux documents anonymes... — G.P.

Un nouveau Platon

Un rédacteur du *Devoir* a eu, le 7 septembre, sur les grèves, des réflexions que même M. Gérard Filion n'aurait pas signées, ce qui n'est pas peu dire; car si M. Filion peut sans doute à l'occasion être fort bête, sa sottise, d'ordinaire vigoureuse et pesante, ne va jamais sans quelque bon sens rustaud qui la sauve du caractère falot de celle, par exemple, de M. Richer...

Le rédacteur, Pierre Vigeant, nous rapporte les propos d'un certain lord Alfred Thompson Denning, magistrat britannique en visite à l'occasion du congrès du Barreau canadien: "Il a fait à plusieurs reprises des déclarations *du plus vif intérêt*", écrit notre journaliste. "C'est ainsi qu'il a affirmé que la grève était devenue une *arme désuète* dans les revendications ouvrières". Il a de plus déclaré, note M. Vigeant: "Les différends entre ouvriers et patrons *devraient être soumis à un tribunal impartial*".

M. Vigeant a bien raison de trouver ça vivement intéressant. Ces deux jugements dénotent en effet une remarquable observation des conflits de classe et une rare dialectique de la révolution moderne. On ne saurait trop louer pareille perspicacité dans l'interprétation historique. Son idée de soumettre une révolution en cours à la juridiction d'un tribunal impartial est une trouvaille comme on en trouve peu dans l'histoire. Platon, cet autre grand esprit, voulait mettre la république entre les mains des philosophes; lord Denning, juge, veut instituer enfin une chose dont on parle d'ailleurs depuis longtemps dans un tout autre sens, le tribunal de l'histoire!...

"Les opinions émises par lord Denning seront probablement discutées par nos chefs syndicalistes canadiens." Il semble cependant qu'ils ne pourront facilement écarter son affirmation à l'effet que la grève est devenue désuète ni sa recommandation en faveur des tribunaux du travail". — Fort probable, en effet, si l'on s'en rapporte aux déclarations multipliées des chefs sur l'abandon prochain de la grève et sur le recours éventuel certain et sans retour de la classe ouvrière aux lumières de la judicature. Lord Denning, comme tous les grands hommes, vient à son heure confirmer la tendance évidente de l'époque. A ce compte, M. Vigeant, homme de plume, prophétise... Les anciens prophètes n'étaient-ils pas les journalistes de leur temps? — P.V.

Cambronne au chevet d'Eisenhower

On sait que la récente maladie du Président Eisenhower a vivement inquiété le peuple américain. Mais, heureusement, le Président se remet rapidement, et sa convalescence va pour le mieux. Mais les Américains ne se laissent pas rassurer aussi facilement: il leur faut des preuves. Et encore veulent-ils des preuves qui soient adaptées à leur propre conception de la santé. Le médecin du Président l'a compris, et, en bon américain qu'il est, il a donné les explications suivantes sur un bulletin de santé qu'il venait de communiquer:

Hagerty (reading): He had a good bowel movement.

Dr. White: Now I put that in — which I insisted be put in, and I am sure the others agreed to it because it is. I said the country will be very pleased — the country is so bowel-minded anyway — to know that the President had a good movement this morning, and it is important. It is good for the morale of the people for one thing... Also he perspired a good deal in the first 36 hours, and so he lost fluid that way. He replaced it. He drank a good deal and has kept up all right. But that is one of the reasons why some patients don't have any bowel movement for several days. So this is an encouraging point. (Time, 10 octobre 1955, p. 24.)

D'aussi réjouissantes précisions ont peut-être en effet rassuré bon nombre d'Américains, mais elles ne pouvaient tout de même manquer de faire sursauter tous ceux qui ont encore assez de sens commun pour pouvoir distinguer la médecine de l'agriculture.

Restait donc maintenant à calmer ces derniers. C'est à quoi s'est employé l'hebdomadaire "TIME" dans le premier article de sa livraison du 10 octobre 1955.

From the President's bedside came homely details — so homely and so detailed as to be in bad taste in many another country, or in this country at any former time. The U.S. was told what his wife read to him, what music he heard and how it was with his eliminative processes. A British reporter was horrified at the intimacy. After listening to Dr. Paul Dudley White's candid exegesis of a medical bulletin, the Briton exclaimed: "Imagine the BBC reporting that about the Queen!" Presidential Press Secretary James Hagerty overheard him, replied: "Every American family has had a heart attack in it. People are deeply interested in the President's recovery. This is very important."

The feeling of identification between the people and the President was part of a long trend. Statesmanship aside, people and President have been growing closer for a generation... Was this trend, as John Adams would have suspected, the inevitable result of the leveling factor in democracy? Or had it a subtler and more contemporary meaning?

Last week a hard look at the U.S. in a time of shock gave evidence that not even Adams' historical learning had a clue to the reaction of the U.S. people to "a heart attack in the family," i.e., the President's. It could be easily shown that the presidency had become both more powerful and closer to the people than either the 18th or 19th centuries had dreamed it might. From this, it would seem to follow that the sudden illness of a figure as cherished as Dwight Eisenhower would shake the republic to its foundation (...)

Somewhere in this polarization between the homely intimacy of the news from the President's bedside and the vast, impersonal complexity of U.S. life lay the key of a worldwide mystery, the mid-century U.S. (Time, 10 octobre 1955, p. 10.)

Pour imaginer un tel plaidoyer, et pour pousser la justification jusque là, il faut vraiment une belle candeur. Encore un peu et l'on proposera en plein Congrès d'adopter le pot de chambre comme emblème de la démocratie américaine.

Chronique du temps perdu

Notes sur Marivaux

Au Théâtre de la Comédie Française, qui a pour nous retrouvé la jeunesse de Marivaux, et du JEU DE L'AMOUR ET DU HASARD a fait ce chef-d'oeuvre d'intelligence et d'intuition qui chante encore dans notre mémoire.

L'exemple de Marivaux, en plein VXIIIe siècle, représente un des plus séduisants paradoxes du génie littéraire français. Tout au long de la décadence magnifique du classicisme, aucune oeuvre peut-être n'a atteint à cette perfection du style, à ce raffinement spontané du langage, à cet accord inespéré de la voix et de sa forme écrite. Du théâtre de Marivaux on peut affirmer: "Le style, c'est l'homme", la juste et célèbre formule de Buffon. Car l'écrivain est comblé par l'oeuvre d'art au point de se confondre avec elle. Aujourd'hui, cette ressemblance de Marivaux et de son oeuvre nous fait mesurer la corruption de notre langage. Disposant d'à peine deux mille mots, il éclairait mieux les mystères du coeur humain que ne le feront jamais nos prosateurs modernes avec un jargon de dix mille.

Mais, si intimement ajustée au style de son époque, la création de cette oeuvre demeure étrangère à l'esprit du XVIIIe siècle. Comment en effet concevoir que cette intuition si constamment heureuse des passions de l'amour, cette pénétration merveilleuse des variations du coeur soient sorties d'une époque qui faisait triompher le culte de la raison, que la subtile tendresse, l'émotion contenue et la vitalité éclatante de cette oeuvre soient apparues dans le temps du scepticisme, de la rationalisation extrême et de la sécheresse d'imagination de l'Encyclopédie?

C'est là le secret de cette oeuvre, et de sa durable séduction, que d'avoir épuisé pour un siècle le courant d'une sensibilité disciplinée découvert par le cruel Racine. Pour le définir, il faudra inventer le mot de marivaudage, cette expression irréductible, sinon à Marivaux lui-même. Aussi Marivaux s'achève-t-il avec lui-même, demeure-t-il sans imitateurs et sans postérité. Oeuvre unique, qui ne ressemble à rien qu'à l'artiste qui l'a fait naitre. Sa profonde originalité consiste à être égarée dans un temps où l'esprit humain ne la pouvait plus concevoir.

x x x

Il faut se méfier des mots, et singulièrement de ceux qui ont l'ambition de définir les mouvements du coeur humain. Celui de coeur humain en pourrait être un premier, mais avec lui nous n'en aurons jamais fini. Arrêtons-nous plutôt sur un mot fin, plus intellectuel, et mieux fortifié par le préjugé d'une tradition, celui, par exemple, de marivaudage. Il est précisément un de ceux que la littérature a enfermés dans le plus funeste malentendu.

En effet, le XVIIIe siècle, raisonneur et libertin, a imposé avec le marivaudage l'idée d'une sorte de libertinage sans perversité, d'une "casuistique du coeur destinée à séduire des esprits sophistiqués", d'une entreprise de séduction amoureuse dans la forme d'un ballet. C'était ramener le marivaudage à la notion même d'un jeu, du jeu léger et gratuit auquel se livre toute société civilisée, du jeu vain et cruel qui lui tient lieu de passion. Efforçons-nous de dissiper cette méprise chez les personnages de Marivaux; ceux du JEU DE L'AMOUR et DU HASARD s'y prêtent à merveille.

Par quels mouvements intérieurs Marivaux fait-il progresser sa comédie? et par quelle succession de temps psychologiques conduit-il Dorante et Sylvia à l'aveu final de l'amour? Répondre à cette question, c'est justement chercher à établir les règles du jeu, mais aussi éprouver la fondamentale ambiguïté du marivaudage.

Premier paradoxe visible chez Marivaux: la légèreté apparente du langage cache la plus constante gravité du sentiment. En effet, toute la conduite amoureuse des personnages consiste à révéler, sans le savoir, une certaine vérité du coeur humain dans le temps même où elle s'efforce plus consciemment de la travestir. Dans le JEU DE L'AMOUR ET DU HASARD comme dans toutes les pièces de Marivaux, cette vérité, c'est l'histoire d'une découverte imprévisible de l'amour. Le jeu consiste alors, pour le dramaturge, à amener ses personnages, de surprise en étonnement, et de traverse en obstacle, à dissiper l'illusion d'un mensonge donné par la situation de la comédie, et à découvrir au delà du déguisement la perfection d'un sentiment partagé. Tant il est vrai que le théâtre de Marivaux propose en premier lieu un défi à la sincérité.

Avant la surprise du hasard, on peut imaginer Dorante et Sylvia livrés à l'indifférence d'un loisir absolu, à une totale paresse de l'être, insouciants des variations de leur coeur. Mais voici que ce défi de la comédie, c'est à dire la vie, les place devant l'étonnement, puis la conscience d'une double méprise: celle de soi-même et des sentiments de l'autre. Chacun se connaissait mal: aussi Sylvia se surprend-elle à oublier Dorante pour un faux valet, et Dorante à aimer une fausse soubrette pour trahir une femme de qualité. C'est que la rencontre de l'autre annonce la naissance de soi, mais aussi celle du sentiment amoureux. Le jeu est engagé: de l'intuition de l'amour au consentement du coeur, il y aura tous les temps successifs de l'incertitude et de l'amour-propre, du dépit et de la pudeur, de l'émoi et du désespoir — bref, le travail de cristallisation imprévisible jusqu'à l'aveu final de la passion.

Or l'essentiel de cet art n'est point le dénouement de la comédie, mais son mouvement même, c'est à dire l'étonnement et l'aveu des amants que chacun s'est trompé sur son propre coeur, se reconnaît différent et accepte à la fin de l'être. Cela nous amène au second paradoxe: la variation du coeur, chez tous les personnages de Marivaux, a besoin du mensonge et de l'illusion pour mettre à nu et exprimer sa vérité profonde. Car pour elle, mensonge et illusion sont autant d'approches, de feintes, de tentatives et d'échecs, d'obstacles surmontés pour dépouiller et faire apparaître enfin la fraîcheur et l'innocence retrouvées de l'amour. C'est la démarche même de la sincérité que d'emprunter, pour s'éprouver, l'ambiguïté de tout sentiment humain.

x x x

Tout le théâtre de Marivaux prépare et annonce cette petite phrase admirable, ce cri arraché au coeur de Sylvia:

"Ah! je vois clair dans mon coeur..."

auquel répond, avec une gravité frémissante que voile à peine le travesti de la comédie:

"Vous m'aimez, mais votre amour n'est pas une chose bien sérieuse pour vous. Que de ressources n'avez-vous pas pour vous en défaire!... Vous en rirez peut-être au sortir d'ici, et vous aurez raison. Mais moi, monsieur, si je m'en ressouviens, comme j'en ai peur, s'il m'a frappée, quel secours aurai-je contre l'impression qu'il m'aura faite? Qui voulez-vous que mon coeur mette à votre place? Savez-vous bien que, si je vous aimais, tout ce qu'il y a de plus grand dans le monde ne me toucherait plus? Jugez donc de l'état où je resterais. Ayez la générosité de me cacher votre amour. Moi qui vous parle, je me ferais scrupule de vous dire que je vous aime, dans les dispositions où vous êtes. L'aveu de mes sentiments pourrait exposer votre raison, et vous voyez bien aussi que je vous les cache."

Je ne sais rien de plus beau ni de plus pur dans toute la comédie française que cette feinte ultime, que ce mensonge devenu transparent de passion.

x x x

Sans doute faut-il admirer chez Marivaux l'extrême ingéniosité du dramaturge dans l'invention des ruses de l'amour et de la grâce déjouant les traverses de l'amour-propre, du dépit ou même de la pudeur. Mais le triomphe de cette oeuvre est plus éclatant encore, car c'est le triomphe d'un moraliste en même temps que celui d'un dramaturge. Sur le plan de la vie, il consiste dans la révélation de l'amour, de la fraîcheur et de l'étonnement de l'amour après toutes les ruptures avec le mensonge du coeur. Sur le plan de l'art, il consiste dans la complicité, c'est à dire à nous mettre dans le secret de cette révélation, à nous établir à un point d'observation d'où il sera possible de suivre le progrès intérieur du sentiment amoureux qui se joue à l'insu des personnages. Car tel est l'enchantement de cette oeuvre: les personnages naissent avec la naissance de leurs propres sentiments, et pour le spectateur, la connaissance des personnages le conduit en même temps à l'intuition du coeur humain.

Peut-être apercevons-nous maintenant que la notion moderne de marivaudage s'est élaborée à la faveur d'une confusion sur la nature même de la passion amoureuse et les moyens que lui prêtait l'art pour s'exprimer. Et que c'est étrangement méconnaitre l'originalité profonde du marivaudage classique qui, bien au contraire, apparait comme le mouvement incertain de la sincérité, la progression vers la clarté intérieure et la révélation étonnée de l'amour. Dans l'intuition et la naissance de l'amour, l'insincérité, l'illusion et le mensonge apparents de cet art ne représentent que la part d'ambiguïté naturelle, de duplicité spontanée du coeur avant la dernière épreuve et le premier abandon. Plus que tout autre Marivaux avait saisi cette vérité que toute part de lumière appelle sa part d'ombre, et que la passion pure ne peut naitre que de l'extrême complexité, de la variation éternelle du coeur humain.

Que nous sommes éloignés du libertinage classique! Non, le monde des LIAISONS DANGEREUSES n'a rien de commun avec celui des variations du sentiment et du hasard merveilleux de l'amour; il est l'univers du combat de la passion, une entreprise de séduction et de mise à mort, un défi de l'intelligence et un érotisme de la volonté. Marivaux, lui, s'arrête bien avant la passion. Il habite ce royaume du pur loisir, du temps suspendu où la mort elle-même ne serait plus tragique. Ses personnages, comme les amants de Watteau, joueront jusqu'à la fin la comédie mystérieuse de l'innocence, de la tendresse et de la gravité, — quelquefois traversée du sourire attristé de l'ironie...

Maurice BLAIN

CITÉ LIBRE

DIRECTEURS:

Pierre-E. TRUDEAU — Gérard PELLETIER

SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION:

Pauline LAMY

Abonnement: 4 numéros, $2.00.

C.P. 10 - Station Delorimier.

Montréal (34) — P.Q., Canada.

2